

Univerzita Karlova v Praze
Pedagogická fakulta
Katedra občanské výchovy a filosofie

Kierkegaardovo pojetí existence
Kierkegaard's conception of existence

Autorka bakalářské práce: **Kristýna Janatová**

Vedoucí bakalářské práce: **doc. PhDr. Naděžda Pelcová, CSc.**

Praha 2016

Čestné prohlášení

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně s použitím uvedené literatury.

Prohlašuji, že odevzdaná elektronická verze bakalářské práce je identická s její tištěnou podobou.

V Kácově dne 7. 7. 2016

Poděkování

Ráda bych touto cestou poděkovala doc. PhDr. Naděždě Pelcové, CSc. za odborné vedení mé práce, za cenné rady, které přispěly ke zkvalitnění této práce a za čas, který mi věnovala.

Dále bych ráda poděkovala své rodině a příteli za podporu, kterou mi po celou dobu poskytovali.

Abstrakt

Tématem této bakalářské práce je „Kierkegaardovo pojetí existence“. Pojednává o životě dánského filosofa Søren Kierkegaarda a jeho filosofii. V práci je řešena problematika lidské existence a její tři základní stádia, která jsou zaměřena na estetiku, etiku a náboženství. Tato stádia jsou nejprve popsána a následně mezi sebou porovnána. Estetické stádium představuje první stupeň života, zatímco náboženské stádium je považováno za nejvyšší cíl lidské existence. Práce pojednává o zoufalství a úzkosti s ohledem na bytí lidské existence. Kierkegaardovu filosofii je třeba chápat jako nepřímé sdělení apelující na naši vlastní existenci. Práce poukazuje na nezastupitelný Kierkegaardův vliv na existencialismus.

Klíčová slova:

Existence, jednotlivec, bytí, víra, svoboda, subjektivita, úzkost, zoufalství, láska, smrt

Abstract

The topic of the bachelor thesis is „Kierkegaard’s conception of existence“. There are both the life of the Danish philosopher Søren Kierkegaard and his philosophy discussed. The issue of human existence is analysed with its main three stages which are focused on aesthetics, ethics and religion. These stages of existence are at first described and afterwards compared with each other. The aesthetic represents the first stage of life and the religious stage is considered to be the highest aim of existence. The thesis deals with despair and anxiety with respect to being of human existence. Kierkegaard’s philosophy is necessary to understand as to indirect advice appealing to our own existence. The thesis also refers to Kierkegaard’s irreplaceable influence on existentialism.

Key words:

Existence, individuality, being, religion, freedom, subjectivity, anxiety, despair, love, death

Obsah

1. Úvod	7
2. Kierkegaardův život	8
3. Stádia lidské existence a existence vůbec.....	11
3.1. Estetické stádium.....	12
3.2. Etické stádium	18
3.3. Náboženské stádium.....	22
4. Lidská existence pod nadvládou zoufalství	26
5. Opakování jako pohyb lidské existence	34
6. Kierkegaardův vliv na existencialismus	38
7. Závěr	40
8. Seznam použité literatury	43

1. Úvod

Po dlouhém přemýšlení o tom, jaké téma si zvolit ke zpracování své bakalářské práce, zvítězila nakonec problematika z oblasti filosofie, a sice: Kierkegaardovo pojetí existence. Dánský myslitel a předchůdce existencialismu Søren Kierkegaard mne vždy fascinoval. Pro toto téma jsem se rozhodla i přes velkou obtížnost dané problematiky. Neboť jak by řekl sám Kierkegaard: „Úkol musí být obtížný, neboť jen obtížné inspiruje ušlechtilé srdce.“

Ve své práci nejprve objasním, kdo to již zmíněný Søren Kierkegaard vlastně byl. Budu se zabývat jeho životem a základními aspekty, které ho ovlivnily a inspirovaly jeho tvorbu. Dále se budu zabývat upřesněním, co je to vůbec pojem existence a budu formulovat tři základní stádia lidské existence dle Kierkegaarda. Konkrétně nejprve stádium estetické, dále etické a nakonec náboženské. Vymezím jejich základní znaky a úskalí, neopomenu ani rozpory mezi nimi. Dále mne bude zajímat problematika zoufalství a opakování s ohledem na existenci. Na závěr se budu snažit shrnout Kierkegaardův význam a vliv na existencialismus.

Svou práci budu zpracovávat na základě primárních pramenů, ale i sekundární literatury týkající se Kierkegaarda a problematiky existence. Prostřednictvím analýzy textů budu interpretovat Kierkegaardovy myšlenky a snažit se hledat odpověď na otázky, které podněcují jeho spisy. Budu se řídit metodou odborné vědecké reflexe, dodržovat normy citací a dbát na jazykovou i odbornou úroveň textu.

Cílem mé práce je nahlédnutí do Kierkegaardova myšlení a jeho interpretace, což vůbec není snadnou záležitostí. Záměrem je, aby každý, kdo si tuto práci přečte, získal určitou představu o tom, kdo to byl Kierkegaard, co bylo základem jeho myšlení, jakými problémy se zabýval a především dostal chuť o něm vědět ještě více. Co si od zpracování této problematiky slibuji já? Jednoznačně především větší porozumění sama sobě. Tedy to, co zřejmě bylo také Sørenovým původním cílem. Aby každý, kdo si jeho svazky přečte, v jeho myšlenkách hledal nějakou svou pravdu a větší pochopení pro svůj vnitřní duševní svět.

2. Kierkegaardův život

Kdo to byl Søren Kierkegaard? Málokdo, kdo nestuduje filosofii, teologii či nějakou jinou společensko-vědní disciplínu, o něm vůbec kdy slyšel. Ačkoliv byl ve své době typickým filosofickým outsiderem, jedná se o velkého myslitele, který sehrál nezastupitelnou roli pro dnešní filosofii. Sokrates, Platón či Aristoteles. Tato jména antických filosofů jsou vám jistě známější. Avšak až teprve Kierkegaard obrátil veškerý zájem filosofických otázek k nitru jedince a subjektivitě. Do centra veškerého zájmu postavil lidskou existenci. Vždyť co by nás mělo zajímat více než to, jaká zákoutí skrývá naše nitro? K čemu nám bude obecně platná objektivní pravda, když nemáme tu svou? Před mnohým můžeme zavřít oči, avšak nemůžeme utéct sami před sebou. Jsme hozeni do života a musíme se s tím poprat, nějak žít. Pro Kierkegaardovo dílo je typická hluboká sebereflexe prostupující jeho myšlením. Říká: „Nejprve je třeba se naučit poznávat sebe sama, dříve než poznáme něco jiného.“¹

Søren Aabye Kierkegaard byl dánský filosof, teolog, psycholog a předchůdce existencialismu. V současnosti patří k nejvýznamnějším představitelům evropské i světové kultury.

Narodil se 5. května roku 1813 v Kodani jako poslední ze sedmi dětí svého otce Michaela Pedersena Kierkegarda. Jeho otec byl velmi přísný a měl na něho nepředstavitelný vliv. Vkládal do něho všechny své zbylé naděje. Chtěl, aby z malého Sorena vyrostl vzdělaný „správný křesťan“. Sám si také hrál na věřícího dle pravidel, avšak postupem času se synovi svěroval více a více i s tím, s čím by neměl. Se svými vlastními hříchy, které Sørenovi vzaly ideální vizi o úžasném otci a jeho bezmezné lásce k Bohu. Otce miloval, avšak když se svému nejmladšímu synovi jednoho dne svěřil s tím, že jako dvanáctiletý proklel Boha, bylo to pro Sorena naprosto šokující a on sám později toto označuje jako „velké zemětřesení“. Co k tomu jeho otce tenkrát dohnalo? Zřejmě situace, že pocházel z velmi chudé a početné rodiny, kde měli často hlad. Z bídy a pastvin se však dostal. Přestěhoval se ke svému strýci do Kodaně a stal se movitým obchodníkem. Søren tedy alespoň po finanční stránce nijak nestrádal a dokonce si i později díky dědictví po otci mohl dovolit nechodit do práce, dlouze studovat, získat solidní vzdělání a věnovat se čistě

¹ KIERKEGAARD, Søren. Svůdcův deník. 1. vyd. Praha: Odeon, 1970. ISBN 01-071-70. str. 11.

spisovatelské činnosti. Na svůj prohřešek z mládí však jeho otec nikdy nezapomněl a cítil, že si s sebou nese prokletí.

Prokletí přikládal za vinu například to, že zemřely obě jeho manželky a pět ze sedmi jeho dětí ho nepřežilo. Kierkegaardův otec byl velmi melancholický, trpěl depresemi a úzkostí. To se na jeho synovi nemálo odrazilo, jelikož si z něho udělal důvěrníka svých pocitů. O své matce se Søren ve svých denících a spisech příliš nezmiňuje. Zemřela roku 1834. Jeho otec skonal o čtyři roky později.

Velmi důležitý moment v Kierkegaardově životě nastal v květnu roku 1837, kdy se seznámil s tehdy čtrnáctiletou Reginou Olsenovou, do které se bezhlavě zamiloval. Stala se mu múzou pro jeho tvorbu. Zasnoubil se s ní, avšak po roce zasnoubení zrušil. Může se to zdát jako zcela zcestné a nenormální, vzhledem k tomu, že ji miloval. Bylo to však z důvodu, že se bál, že nebude schopen být jí dobrým manželem a měl „vyšší touhy“ v podobě filosofického přemítání a myšlení, které, jak se domníval, ho snad uspokojí více, než fyzická láska. Možná si Reginu původně opravdu chtěl vzít a vést poklidný život jako ostatní. Jenže on nebyl jako ostatní. V jeho hlavě šlehaly plameny myšlenek, které musely ven. Nemohly být uchlácholely či utišeny rutinním životem. Ačkoliv se jednalo navenek o intelektuálního, společenského člověka, v jeho nitru se skrývala úzkost. Jak vztah k Regině, tak vztah k otci byly velmi zásadními v životě Kierkegaardově. Jejich zrcadlení můžeme pozorovat ve většině jeho tvorby.

Významným bodem v životě našeho myslitele, byl rok 1840, kdy složil státní závěrečné zkoušky z teologie. Studium zakončil disertační prací s názvem O pojmu ironie se stálým zřetelem k Sokratovi. Proč zrovna Sokrates? Kierkegaard byl svou filosofií velmi blízký k tradičnímu starořeckému myšlení, a právě Sokrates byl dle něho jedinou opravdovou osobností. Mnohé tyto dva velikány spojovalo, především ironie a přesvědčení, že pravdu je třeba hledat uvnitř nás.

V té době, kdy Kierkegaard ukončil své studium, byla Regina již zasnoubená s jiným mužem, kterému nejprve právě kvůli Sørenovi zasnoubení zrušila.

Roku 1841 odešel Kierkegaard do Berlína, jelikož ho zajímaly přednášky Friedricha Schellinga, které ho ale spíše zklamaly, než že by z nich byl extrémně nadšen. Ačkoliv byl daleko, Reginu měl stále ve své mysli. Snažil se na ni zapomenout prostřednictvím psaní, a zároveň se tak vyrovnával se svým osudem. Právě v Berlíně započal velkou část svého významného svazku Bud' – anebo.

Søren Kierkegaard napsal mnoho knih. Avšak ne vždy vyšly právě pod jeho jménem. Tento velikán rád využíval pseudonymů. Byly to především: Victor Eremita, Constantinus, Johannes de Silentio, Vigilius Haufniensis, Frater Taciturnus, Hilarius Bogbinger, Nicolaus Notabene, Johannes Climacus či Anti-Climacus. Rád se označoval pouze za vydavatele, ačkoliv byl autorem. Pseudonymy tento originální dánský myslitel nevolil „jen tak z nudy“, ale cítil díky nim větší svobodu psaní a byl tak i literárně plodnější. Kierkegaard si spolu s různými jmény nasazoval různé masky. Cítil sílu myšlenky, ale plně se s ní neztotožňoval, a tak zvolil pseudonym. Je třeba ale hledat v pseudonymech i jiný, daleko hlubší filosofický význam. Každé jméno má určitý podtext, kvůli kterému zvolil právě ono. Každé jméno se váže k určitému dílu. Například autorem díla Pojem úzkosti je Vigilius Haufnienis (kodaňský strážník), který z výšky své věže sleduje život ve městě a celém světě.² Kierkegaard také jakoby sledoval zpovzdálí život ostatních lidí a zaznamenával svůj pohled na svět. Podíváme-li se blíže na pseudonym Climacus a Anti-Climacus, zjistíme, že Kierkegaard prostřednictvím svých spisů psaných pod těmito jmény odporuje sám sobě. Anti-Climacus odporuje Climacovi.

Kierkegaardovy filosofické svazky je třeba chápat jako jakási nepřímá sdělení, nad kterými je třeba se zamyslet. Kierkegaard nám prostřednictvím svých řádků sděluje apely k naší vlastní existenci. Jde o jakousi skrytou zpověď jeho vlastního života. Jeho svazky mají velký význam i pro psychologii. Je až neskutečné, jak dokázal nahlédnout do lidské psychiky. Je považován za obdivuhodného znalce lidské duše.

Nicméně tohoto filosofa nejde vnímat pouze jako myslitele, který zaznamenává své myšlenky. On to dělal s neskutečným smyslem pro literární estetiku, jelikož měl vynikající jazykové schopnosti. Právem ho můžeme označit za filosofa básníka. Jeho tvorba, čítající přibližně 25 000 stran rukopisů, patří k monumentálním dílům světové literatury.

Kierkegaardův život bohužel neměl příliš dlouhé trvání. 2. října roku 1855 klesl zřejmě v důsledku přetížení svými myšlenkami k zemi. Dne 11. listopadu téhož roku ve věku 42 let zemřel.

² KIERKEGAARD, Søren. Bud' – alebo. 1. vyd. Bratislava: Kaligram, 2007. ISBN: 80-7149-913-7. str. 831.

3. Stádia lidské existence a existence vůbec

Chceme-li se zabývat formami existence, bylo by nejprve dobré, ujasnit si význam slova existence v Kierkegaardově pojetí. Původně nebyl pouze pojem existence, nýbrž jednalo se o párový pojem k pojmu esence. Esence a existence byly nerozlučitelné složky tvořící jednu substanci, přičemž esence byla vnitřní složkou, jejímž vnějším projevem byla právě existence. Kierkegaard pojem esence zcela vypouští a veškeré lidské bytí centralizuje do existence, která není jen nějakým vnějším projevem vnitřního základu, nýbrž jedná se o lidské bytí v celé jeho jedinečnosti a konkrétnosti.

Ačkoliv v Kierkegaardově filosofii nemůžeme hledat nějaké přehnané systematické třídění, co se týče stádií lidské existence, rozčlenil ji do třech vývojových stupňů. Na stádium estetické, etické a náboženské. Přičemž estetické stádium představuje nejnižší stupeň vývoje a náboženské nejvyšší. Ačkoliv máme tři stádia, ne každá existence projde všemi. Někdo prožije celý život v estetice a vůbec mu to nebude vadit. Jiný se posune do vyššího etického stádia, chvíli v něm sice setrvá, ale z pohodlnosti se nakonec raději vrátí zpět k estetickému vnímání. Někteří jedinci dospějí až do nejvyššího stádia – stádia náboženského. Je to jen na nás, v jakém stádiu naše existence ustrne. Záleží pouze na nás, s čím se spokojíme. Po čem toužíme, na takovém stupni vývoje se nacházíme. To, co je pro nás podstatné, nás začleňuje do určitého stádia.

Existence by měla být chápána jako časová. Protože „člověk je bytostí konečnou. Bůh je věčnost, existence je časová.“³ Existuje tedy pouze člověk, Bůh v Kierkegaardově pojetí prostě je. Člověk mimo to, že existuje, také myslí, proto má existence charakter nejen časový, ale i myslící.

Dle Kierkegaarda existence není něčím hotovým, ale má charakter dynamis – tudíž charakter síly, mohutnosti, proměnlivosti. Neustále by se tedy měla opracovávat. Není stvořená k tomu, aby zůstala uvězněná v jednom stádiu, ale měla by se vyvíjet. Člověk by měl usilovat o vyšší stádium své existence.

Co je cílem existence? Ona sama. Jde jí v jejím bytí o její bytí. Je tedy charakterizována jistou intencionalitou neboli záměrností.

³ PELCOVÁ, Naděžda. Vzorce lidství. 2. vyd. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-756-5. str. 94.

Existence není daná, existence je volená. „Existence je volba.“⁴ Nikoli však ve smyslu volby mezi dobrým a špatným, sladkým či kyselým. Volba vyvolává úzkost, jelikož obě možnosti volby jsou stejně tragické.

3.1. Estetické stádium

Jak již bylo zmíněno, jedná se o nejnižší vývojový stupeň naší existence. Tudíž by jím vlastně měl projít každý. Je to jakýsi pomyslný startovní bod každé existence. Charakteristickými znaky estetiky jsou egocentrismus, rozháralost, marnivost, neustálenost a hravost. Typické jednání je takové jednání, kdy se řídím tím, co chci, nikoli tím, co je správné. Chtíč je zde hlavním motorem. Jedná se však o uspokojení, které nevydrží dlouho. Jsme ovlivněni chvilkovými vášněmi a touhami. Nálada je hlavní ukazatel. Zajímá nás především smyslové vnímání.

Avšak může se stát, že nám přestane toto žití ze dne na den bez hlubšího smyslu stačit. Pocítíme úzkost, možná zoufalství. Uvědomíme si naši marnivost. A máme vyšší potřebu přesunout se do vyššího stádia.

Estetice je věnovaná i první část Kierkegaardova svazku Bud'-anebo. „Bud“ je věnováno estetickému stádiu a „-anebo“ etickému. (Již názvem dává Søren jasně najevo, že nejde být v obou stádiích zároveň.) Součástí estetické části tohoto díla je i Svůdcův deník, kterému byla námětem právě nešťastná událost s Reginou a bolestným rozchodem. Jedná se o jakousi nepřímou zpověď jeho života. Kierkegaard zde vystupuje nepřímo jako Johannes, jako svůdník. Avšak pozor, žádného svůdce sukničkáře, který svádí těla mladých slečen, si nelze představovat. Spíše svádí jejich myšlenky. Hovoříme-li zde o svůdci, máme na mysli čistě duchovní svody. Kierkegaard sám sebe stylizuje do role cynika a podvodníka, což má být vlastně jakýsi únik před Regininým soucitem. Chce být raději nenáviděn, než litován. Cítil totiž, že s sebou neustále nese prokletí a nechtěl, aby spolu s ním trpěl ještě někdo další a už vůbec nechtěl, aby ho někdo litoval. Záleželo mu na ní, a právě proto ji opustil. Ačkoliv ji miloval, vzdal se jí. Snažil se její lásku oslabit nenávisť, a tak jejich rozchod svým nedelikátním chováním alespoň pro ni ulehčit.

⁴ PELCOVÁ, Naděžda. Vzorce lidství. 2. vyd. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-756-5. str. 96.

Hlavní část tohoto deníků tvoří dopisy hlavní postavy jistého Johannea a Cordelie. Jejich podstatou však nejsou žádné velké činy, spíše jen myšlenky a snaha uspokojit svou momentální touhu po své vytoužené dívce. Lépe řečeno touhu sdělit jí, že po ní prahne. O čin představující fyziologické uspokojení mu zřejmě až tak nešlo. Johannes se k činu nejen chystá, ale také jej koná. Na rozdíl od Kierkegaarda, který uznává, že se celý život k činu jen chystá.

Kierkegaardovou múzou byla již několikrát zmíněná Regina. Jeho „láska“ k ní se mu stala duchovní zaměstnaností a potravou pro jeho tužku a papír. Kdyby s ní býval zůstal, zasnoubení nezrušil, věnoval by se zřejmě záležitostem každodenního života a žádné z těchto velkých děl by nevzniklo. Miloval ji, ale právě díky odloučení od ní si způsobil tu vnitřní bolest, zainteresovanost. To v něm zažehlo oheň a vzbudilo posedlost.

V čem spočívá smysl estetiky a svůdce? Svůdce je zde podvodník. A tudíž je zde obsahem estetické mámení, podvodné mámení. Experimentování a zahrávání si s druhým člověkem. Podvodník dokáže oběť pomocí estetiky tak dokonale omámit, že mu podlehne, ba dokonce sama oběť se cítí vina.

Svůdce svádí oběť na bludné cesty, ale to není skutečné umění. Uměním je „donutit člověka, aby bloudil sám v sobě.“⁵ Pokud jdeme totiž po špatné cestě, není to tak strašné. Když vyčkáme, sluníčko na obloze po bouřce nám dodá naději, že najdeme správnou cestu. Můžeme kolem sebe totiž pozorovat jistou změnu. Pokud ale bloudíme sami ve svém vlastním nitru, optimismus nám nedodá ani pohled na zářivé moře, ani jeho divoké vlny. Chybí uvnitř nás změna a pohyb. Chceme sami před sebou utéct, ale to nelze. Takový člověk zmatený sám ze sebe často podlehne šílenství, které je ale vědomé. Svůdce, ačkoliv se snaží přivést k šílenství svou oběť, často může být uchycen do svých vlastních intrik a zbloudí sám v sobě. Mluvíme-li o vědomém šílenství, rozhodně nemáme na mysli, „že se v něm probudilo svědomí. Svědomí je pro něho jen vyšší stupeň vědomí projevující se jako neklid.“⁶ Díky tomuto neklidu se cítí jakoby v napětí.

Takové šílenství v dnešní době dokáže zajisté způsobit zamilování a láska dvou mladých lidí, nečistý úmysl jednoho z nich. Většinou se muž tváří, že by rád měl vážný vztah, ale ve skutečnosti se snaží oběť jen zmanipulovat, aby mu podlehla, on dostal, co chtěl a víc mu na ní nezáleží. Dívka naletěla jeho masce, zamilovala se. Ve Svůdcově deníku

⁵ KIERKEGAARD, Søren. Svůdcův deník. 1. vyd. Praha: Odeon, 1970. ISBN 01-071-70. str. 29.

⁶ Tamtéž, str. 30.

je hrdinou také mladý muž Johannes a dívka Cordelie. Dopisy Johannesovi nemají žádný přehnaný děj. Jedná spíše o vyjádření zrovna momentální nálady Cordelie. Chvilkové rozháralosti její duše. Cordelie píše: „Johannesi! Neoslovuji Tě můj, dobře vím, že jsi mým nikdy nebyl, a za to, že tato myšlenka kdysi těšila mou mysl, jsem byla krutě potrestána. A přesto Ti říkám: můj, můj svůdče, můj podvodníku, můj nepříteli, můj vrahu, zdroji mého neštěstí, hrobe mého štěstí, propasti mého zoufalství. Nazývám Tě „můj“ a sebe Tvou (...).“⁷ Její slova jasně poukazují na její vnitřní rozporuplnost. Jakoby z nich křičela její zoufalost a bezmocnost. Nechala se ovládnout vnější krásou estetická a doplatila na to. Její existence nemá žádný momentální směr, ale zmítá se v abstrakci. Podlehla něčemu, co vlastně nemělo ani reálné základy. Cordelie je symbolem dívky usouzené láskou, které překypuje srdce touhou a zároveň bolestí. Zároveň ale Johannes po ní také velmi touží. V jejich dopisech kraluje nevyrovnanost a rozporuplnost. Johannes se vyjadřuje v jednom ze svých dopisů k zasnoubení z pohledu lásky. „Láska miluje tajuplnost – zasnoubení je odhalením. Láska miluje mlčení – zasnoubení je oznámením. Láska miluje šepot – zasnoubení je halasným vykřičením.“⁸ Zároveň poukazuje na jeho matoucí funkci okolí. Znevažuje jeho vážnost. Zasnoubením je vlastně něčím nedůležitým, z čeho se dá vždy uprchnout. Jak píše později: „Zasnoubení, to je čistě lidský výmysl.“⁹ Jak se později dozvíme, daleko větší smysl má manželství.

Johannesovy dopisy Cordelii mají specifický úkol. Mají ji vychovávat. Avšak nikoli ve smyslu erotickém, ale duchovním. Jak již bylo řečeno, on není svůdcem v pravém slova smyslu. On se jakoby přizpůsobuje jejímu srdci a zároveň ji opracovává svými myšlenkami jako sochař svou sochu. „Vždyť podstatou každé ženské bytosti je odevzdanost a její formou je odporování“.¹⁰ Žena je určena k tomu, aby byla někomu odevzdaná. Ačkoliv se může muži zdát, že mu patří, svým nečekaným vzepřením mu dokáže, že tomu tak není. Žena mu však může nabídnout nezkrotnou fantazii, která nezná mezí. Žena je pro muže nekonečným zdrojem inspirace. Čím je však sama pro sebe? Ničím. „Žena je tedy bytím pro druhé.“¹¹ Což má společné s přírodou, která je tu také především pro druhé. Rostliny se projevují s podobnou naivitou jako ženy. Proč se krása ženy přirovnává ke květům? Protože v ní stejně

⁷ KIERKEGAARD, Søren. Svůdcův deník. 1. vyd. Praha: Odeon, 1970. ISBN 01-071-70. str. 35.

⁸ Tamtéž, str. 129.

⁹ Tamtéž, str. 178.

¹⁰ Tamtéž, str. 129.

¹¹ Tamtéž, str. 180.

jako v květině převládá složka vegetativní, je podřízena zákonům přírody. Proč Bůh uspal Adama? „Protože žena je mužovým snem.“¹²

Žena je speciální svým panenstvím, svou neposkvrněností. Panenství je u ní na obdiv, zatímco u muže na obtíž. Žena na rozdíl od muže ale dokáže být skutečně krutá. Muž to nikdy nesvede tak dobře jako žena. Vezmeme si příklad Dona Juana. Dívky sice opouští, ale nečiní mu to jejich opouštění radost. Radost mu činilo jejich svedení. Hovoříme tedy o „konkrétní krutosti“, o potěšení ze svedení. Ženy baví krutost sama o sobě. Tradují se mytologické příběhy o mladých dívkách, které přihlížejí tomu, jak kvůli nim mladí hoši obětují své životy a činí jim to radost a potěšení. Vlastně mají radost z krutosti. Je to pouhá „krutost pro krutost“¹³.

Hovořili jsme o tom, že svůdce může být často lapen do svých sítí, můžeme to ukázat na jasném příkladu. Muž (svůdce) se snaží, aby mu žena (oběť) podlehla, snaží se ji získat, chce být vítěz. Neuvědomuje si ale, že právě ona je už dávno vítězem. Že ona, aniž by se snažila, způsobila, že jí leží u nohou, je totiž substancí. Sám se před ní klaní, aby mu ona podlehla. Muž je zde pouze reflexí. Mužovo namlouvání je reflexí na ženskou substancí. Ve skutečnosti si totiž „muž namlouvá, žena volí.“¹⁴ Žena jakoby odpovídá na jeho otázku. Co do rozdílnosti existence muže a ženy, může se zdát, že muž je mnohem více, ve skutečnosti je tomu ale zcela naopak. V tom je ta ironie. Muž se snaží získat kořist, která si již předtím získala jeho.

Předmětem úvah autora Svůdcova deníku bylo často to, „jaký okamžik by mohl být pokládán za nejsvůdnější. Odpověď na tuto otázku spočívá v tom, po čem toužíme a jak toužíme a na jakém stupni vývoje jsme.“¹⁵ V estetickém stádiu je to právě uspokojený okamžik pomocí všech duchovních sil erotiky. Základem je estetické omámení, které vyplní přítomnost. Přítomnost je vyplněna neustálým pohybem, který je ale naprosto diskontinuitní. Estetická existence je nestálá, proměnlivá a bytí existence samotné je velmi rozporuplné. Ale právě díky tomuto rozporu je tu šance, že estetik neustrne v klidu v estetickém stádiu, ale půjde výše ve snaze nalézt sebe samého, své skutečné bytí.

¹² KIERKEGAARD, Søren. Svůdcův deník. 1. vyd. Praha: Odeon, 1970. ISBN 01-071-70. str. 181.

¹³ Tamtéž, str. 183.

¹⁴ Tamtéž, str. 182.

¹⁵ Tamtéž, str. 188.

Jak již bylo řečeno, existence je volba, a tudíž tento přechod může být vykonán právě volbou. „Člověk je ve svém estetickém bytí podle Kierkegaarda hédonik,“¹⁶ tedy člověk, který je hnán a směřován především svou touhou a snahou ji smyslově naplňovat.

Cílem jeho snažení je požitek. Je pro něj zcela přirozené nehledět na povinnost, ale řídit se čistě momentálním přáním, pudem a poddat se afektům. S estetickým člověkem cloumá vášně dychtící po uspokojení bytí jen chvilkové tužby.

Důležitá je Kierkegaardova typologie estetického člověka. Kierkegaard diferencuje „dva základní typy estétů: bezprostřední typ a reflektující typ.“¹⁷ Přičemž představitelem bezprostředního typu je Don Juan, který dokonale vládne smyslům a je nositelem bezprostředního nenuceného eroticismu. Všechno je pro něj chvilkové, nic pro něj není trvalé. Chová se přirozeně a bez rozmyslu a uvolněně začíná nové a nové milostné aférky. Jedné stálé lásky není schopen, není schopen cítit uspokojení v opěťovaném dlouhodobém milostném vztahu. K tomu, aby byl uspokojen, potřebuje neustále jiné vjemy, jiné ženy. Don Juan je ovládán tělesností, nikoli duchem či duší. Co je ale důležité, tento představitel bezprostřední estetiky netrpí žádnými výčitkami svědomí, jelikož slovo reflexe nezná, tudíž se sám se sebou a svým svědomím do konfliktu nikdy nedostane. Konflikt může vzniknout až díky okolí, které ho odsoudí.

Médium, skrze které lze nejlépe vyjádřit „smyslově-erotické ve své bezprostřednosti,“¹⁸ je hudba. Konkrétně Kierkegaard poukazuje na velkolepé Mozartovo dílo Don Giovanni. Dokonce ani poezie nemá schopnost dostatečné bezprostřednosti, jelikož poezie není bezprostřední, ale ujímá se slova. Pouze hudba je jedinečná natolik, že dokáže vyjádřit „ono bezprostřední ve své bezprostřednosti,“¹⁹ aniž by se slova ujala. Nejde o konkrétní vyjádření, ale o vyjádření v abstrakci. „Nejabstraktnější idea, kterou si lze představit, je smyslová geniálnost a jediným médiem, které ji může zobrazit, je hudba.“²⁰

Další postavou, kterou Kierkegaard z hlediska estetiky zkoumal, byl hrdina klasického Goethova díla Faust. Zde již není médiem hudba, nýbrž jazyk. Oproti hudbě, se

¹⁶ OLŠOVSKÝ, Jiří. Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení. 1.vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. str. 27.

¹⁷ Tamtéž, str. 28.

¹⁸ Tamtéž, str. 29.

¹⁹ Tamtéž, str. 29.

²⁰ KIERKEGAARD, Søren. Bud' – alebo. 1. vyd. Bratislava: Kaligram, 2007. ISBN: 80-7149-913-7. str. 65.

jedná o konkrétnější zobrazení, a tudíž už není tolik jedinečné, bezprostřední a může jich existovat více podobných svého druhu.

Faust touží stejně jako Don Juan, oba touží smyslově, a přesto touží jinak. Don Juan má potěšení ze svedení dívek. Faust má potěšení z jedné mladé dívčí duše, díky které se jemu samotnému dostává mládí. Jeho cílem je zesílení sebe samého prostřednictvím Markétky, ze které bezprostředně čerpá energii. Jak Dona Juana, tak Fausta, můžeme označit za jakési „démony smyslovosti“. Ačkoliv Faust touží po bezprostřednosti, jeho nitro se již nevyhne jisté reflexy, tudíž bychom ho mohli zařadit dle typologie do kategorie již reflektujících estétů.

Vyloženě reflektujícím typem je Johannes, hrdina Svůdcova deníku, o kterém jsme se již výše zmínili. Můžeme zde upozorovat jistou podobnost s Faustem, a sice jejich podobný duchovní přístup k opačnému pohlaví. Tím, že Johannesovým cílem není čistě fyzický sexuální akt, nýbrž uspokojení na intelektuální úrovni, nachází se jakoby ve vyšší formě estetického stádia. Ačkoliv je zdánlivě blízko ke skoku do dalšího, etického stádia, není ho schopen. Na druhou stranu, vystačí si s estetikou a etický rozměr svého života nijak nepostrádá.

Kdesi uprostřed mezi Donem Juanem a Johannesem se zmítá estét A, který je autorem prvního dílu Kierkegaardova Bud' – anebo. Ačkoli je estét A velmi rozporuplný a jeho nitro rozhárané.

Estetik může přijít do konfliktů se skutečností, snažíc se jí vyhnout. Jeho život je nenávratně spojen s nudou. Co je však nuda? V nudě je zárodek všeho zla. Ačkoliv by se nuda mohla zdát zaměnitelná s pojmem zahálka, není tomu tak. Zahálka přeci neznamená to samé co nuda. Možná zahálíme, ale to přeci neznamená, že se nudíme. Možná nic zrovna netvoříme, ale rozhodně si nepřipadáme nevyužití. Zahálka může být překonána prací. Sice zrovna nepracujeme, ale nepřipadáme si prázdní, bezobsažní, vydržíme sami se svými myšlenkami. Zahálka může být zárodkem vzniku geniálního díla. Ale jak je tomu s nudou? Nuda prací být překonána nemusí. Pracujeme-li, nemusí to totiž nutně znamenat, že se nenudíme. Pracujeme-li a nudíme se, obvykle toužíme po nějaké změně, aby ta strašlivá nuda odezněla. V prvním svazku Kierkegaardova Bud'- anebo je obsažena kapitola s názvem Střídavé hospodářství, která se nudou a možnými nebezpečími s ní spojenými zabývá. Estetik, navzdory veškeré práci, pociťuje nudu. Navzdory naprosté přesycenosti zakouší prázdnotu. Jak situaci řeší? Ještě prázdnějším řešením – chvilkovým rozptýlením. Zkouší

například cestování, ve vidině uspokojení svého nitra tím, že ujede či uletí několik set kilometrů. Čeká, že uvidí něco nového, co ho nadchne a zaplní v něm vnitřní prázdnotu.

Estetik nemá dle Kierkegaardova střídavého hospodářství měnit své pole působnosti a někam cestovat. Estetik má pouze změnit metodu kultivace svého pole. Sami sobě jsme pomyslným polem, které obděláváme. Zároveň bychom sami od sebe měli chtít novou plodinu, tedy abychom měli nový užitek sami pro sebe. Změníme náš pohled na svět. Ačkoliv je okolní svět stále stejně „nudný“, díváme se na něj již jinými očima, kterým tak prázdno nepřipadá a bereme si z něj pro nás to nejlepší. Dle Kierkegaarda je zásadní umění vzpomínání a zapomínání, abychom nebyli přesyceni právě prázdnotou. Měli bychom každý moment života vnímat tak, abychom si na něj mohli kdykoli vzpomenout a zároveň ho kdykoli zapomenout. Abychom po něm kdykoli mohli sáhnout a zároveň ho kdykoli odhodit. Estetik by neměl pohlížet na své políčko jako na nudné, ale jako na skutečnost, na kterou je jen třeba se dívat jiným způsobem tak, aby z ní získal potěšení. Je jen na nás, jak to uděláme. Estetik zachází se svévolí a libovůlí a jeho cílem je osobní kultivace. Zásadní je pro něj sebekontrola, které ale není schopen dosáhnout. Není schopen být sám v sobě celý. „Je tu jen jakási polovičatost v bytí sebou.“²¹ Žít pro estetika znamená žít poeticky, což mu přináší ty největšížitky. Tytožitky, ale nemusejí být skutečné, a tak estetikové žijí v sebeklamu.

3.2. Etické stádium

Druhým stádiem je stádium etické. Předpokladem k přechodu na tento „vyšší stupeň“ je uvědomění si vlastní prázdnoty a pomíjivosti. Uvědomění si své vlastní zoufalosti či nebezpečnosti a především dostatek vůle k jejich překonání.

Tento stav můžeme charakterizovat jako jakési procitnutí a přicházení k sobě samému. Zásadní změna tkví v tom, že v prvním stádiu jsme s druhým člověkem experimentovali a to, jak mu může náš experiment ublížit, nás příliš netížilo. Nyní za něj ale přebíráme zodpovědnost.

²¹ OLŠOVSKÝ, Jiří. Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení. 1.vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. str. 38.

Etické stádium má co dočinění s morálkou a konvencí. Jedinec může z hlediska morálky selhat či obstát. Rizikem pro etické stádium je právě nebezpečí přílišného držení se dobrých mravů a předem nastavených mantinelů, aniž by byly předem ověřené za skutečně správné. Ani toto stádium není zárukou autentického člověka, kterého Kierkegaard často vyzdvihuje ve svém myšlení, ba naopak. Člověk, který je až příliš svázaný konvencemi, pasivně přejímá zvyky okolí a svůj život podřizuje tradicím, aniž by je předtím podrobil kritickému myšlení, je absolutně neautentický. Raději se z pohodlnosti přizpůsobí systému, ve kterém mohou být mravy zcela zkažené, než aby vystoupil z řady a vynaložil úsilí na změnu. Neautentický člověk raději půjde již několikrát vyšlapanou cestičkou, než aby vzal kosu a prosekal si houštinou novou, vlastní pěšinu.

„Etika je sama o sobě věc obecná, a jako obecná platí pro každého. Z jiného hlediska se to dá vyjádřit tak, že platí v každém okamžiku.“²² Pro etického jedince je stěžejní obecnost a univerzalita, ke kterým se vyčleňuje. Ruší sám sebe ve prospěch obecného.

Etické, tj. obecné začíná tam, kde začíná naše vůle a končí na hranici, kde začíná religiózní paradox. Etické stádium je především představováno v Kierkegaardově druhé části díla *Bud'* – anebo, kde vystupuje soudce Vilém (= etik B), ale též v díle *Bázeň a chvění*, ve kterém jsou líčeny nedostatky etického pohledu na věc.

Zatímco v estetickém stádiu bylo všechno především založeno na bezprostředním přístupu k životu, na momentálním chtění, v etickém stádiu se již dostává ke slovu vůle. Neexistujeme už jen jakoby „na půl“, ale začínáme se ke své existenci vztahovat bytostněji, opravdověji a dáváme si „vyšší cíle“. Nechceme být nadále rozháraní, ale toužíme po vnitřní jednotě.

Etik B píše dopisy estétovi A, ve kterých ho ostře kritizuje za jeho „nahodilý“ a nezodpovědný styl života. Promlouvá k němu jako prorok Náthan ke králi Davidovi a varuje ho před zdánlivě bezpečnými experimenty a před jeho „láskou k náhodě“²³. Varuje ho před ním samým. K vytvoření nového „etického já“ z původně estetického je nutné zoufalství, jelikož jedinec nově volí sám sebe, a tudíž je z toho zoufalý. Vilém při této příležitosti analyzuje různé formy zoufalství. „Čin zoufalství vyžaduje podle Viléma (Kierkegaarda)

²² OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení*. 1.vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. str. 51.

²³ Tamtéž, str. 41.

silnou a soustředěnou duši; jedinež odtud lze přistoupit k vážné volbě sebe sama, kdy jsme si vědomi věčného významu svého bytí.“²⁴

Vilém nabádá estéta A, aby se probudil ke skutečnému životu. Píše mu: „Tvůj život, to jsou jen náznaky života.“²⁵ Konstatuje, že estét dosud znal jen kouzlo prvního zamilování a nahodilé lásky. Vyzývá ho, aby se zamyslel nad estetickou platností manželství. Sice, že manželství nemá jen nudný etický rozměr, ale díky životním nástrahám se v něm dá uskutečnit i estetické. Můžeme říci, že Vilém charakterizuje manželství jako jakési vyšší stádium lásky. Poukazuje na to, že i zdánlivě všední dny manželství si mohou zachovat estetiku krásy. Krásu první lásky. A láska má teprve význam, máme-li se o ní s kým dělit a s kým ji sdílet. Manželství, ačkoliv je jistou vážností života, není neerotické či nepoetické.

Romantická láska se projevuje především ve své přirozené momentální nevyhnutelnosti a smyslnosti. V okamžiku se odehrává věčnost, která je ovšem odvozena z časnosti, a tudíž se sama ruší. Manželství je naopak vyhnutelné a je to otázka vůle a rozhodnosti. První láska bývá pojímána jako něco romantického, co je buď šťastné, nebo nešťastné. První láska může být nešťastná. Má-li ale člověk štěstí, jeho první, šťastnou a především věčnou láskou může být i jeho láska druhá či třetí. A tak může dojít k propojení první lásky a manželství. Zatímco manželství má jistou záměrnost, zákon pohybu, první láska má spíše abstraktní charakter, což je jejím nedostatkem. Romantická láska zde představuje ještě estetické stádium, zatímco manželství je výrazem etického pohledu na věc. „Manželství je výrazem zúplnění bezprostřední lásky.“²⁶ Střetává se v něm nejen smyslovost, ale i duchovnost.

Podstatný rozdíl mezi estetikou a etikou tkví ve volbě. Zatímco v etice má člověk pouze možnost absolutní volby buď – anebo, přičemž jedno představuje dobro a druhé zlo, v estetice je k dispozici velká rozmanitost možností jak se zachovat, tudíž vlastně volba zde není skutečnou volbou v pravém slova smyslu. „Existuje jediné absolutní buď-anebo, totiž pouze volba mezi dobrem a zlem je absolutně etická.“²⁷ Jde o volbu s jakousi absolutní

²⁴ OLŠOVSKÝ, Jiří. Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení. 1.vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. str. 43.

²⁵ KIERKEGAARD, Søren. Buď – alebo. 1. vyd. Bratislava: Kaligram, 2007. ISBN: 80-7149-913-7. str. 461.

²⁶ OLŠOVSKÝ, Jiří. Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení. 1.vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. str. 50.

²⁷ KIERKEGAARD, Søren. Buď – alebo. 1. vyd. Bratislava: Kaligram, 2007. ISBN: 80-7149-913-7. str. 622.

platností, kterou za chvíli nebude moci zase změnit. „Jakmile nevolíme absolutně, volíme jen na moment, a tudíž je možné v následujícím okamžiku volit něco jiného.“²⁸

Co je zásadní si uvědomit, volíme-li něco, nejde o to, co zvolíme, ale jak to zvolíme. Jde o to, jakou energii a vážnost do té naší volby vložíme. To, že jsme dobře zvolili, poznáme díky přeměně nás samých. Stále se přibližujeme více a více k sobě. Ačkoliv se i estetikovi může podařit bez absolutní volby mnoho, je to jen zdání. Možná se mu podaří mnoho, ale to důležité, na čem opravdu záleží, to ho mine. Jak píše etik B: „Možná získáš celý svět, ale ztratíš sám sebe.“²⁹

Ke skutečné volbě je třeba zoufalství. „Zoufalství samo o sobě je volba.“³⁰ Jen díky opravdovému zoufalství jsme schopni veškerou svou energii investovat do jedné volby s absolutní platností ve snaze nebýt už nadále zoufalí a proměnit svůj dosavadní stav. Kdežto jsme-li v estetickém stádiu a máme celou plejádu možností volby, nejsme si jisti, jaká je ta správná, a tudíž pochybujeme o našem rozhodnutí, a tak do něj raději nevrháme všechnu naši energii a sílu, ale jen jejich část. Tím, že máme možnost absolutní volby, si uchováváme naši svobodu, která je zásadní pro naši existenci. „Tím, že osobnost volí sama sebe, volí se eticky a absolutně vylučuje estetické.“³¹

Chceme-li si ještě více ujasnit rozdíl estetiky a etiky je třeba odpovědět si na otázku, co to znamená: „žít estetiky, a co to je žít eticky? Co je v člověku estetické a co je etické?“³² Odpověď by zněla takto: „Estetické v člověku je to, čím je člověk bezprostředně tím, čím je; etické je to, čím se stane tím, čím se stane.“³³ Estetické stádium je tedy jakýsi bezprostřední primární stav, kde bez většího přičinění jsme tím, čím jsme. Kdežto etické stádium je teprve dalším krokem, který už závisí jen naší volbě, zda jej učiníme. Etik B ujasňuje rozdíl estétovi A mezi těmito dvěma stádii skrze dopisy. Tvrdí, že estét A totiž ze svého primárního stavu není schopen náhledu do žádného jiného vyššího stádia, protože se naprosto topí v estetice.

²⁸ KIERKEGAARD, Søren. Bud' – alebo. 1. vyd. Bratislava: Kaligram, 2007. ISBN: 80-7149-913-7. str. 623.

²⁹ Tamtéž, str. 623.

³⁰ Tamtéž, str. 667.

³¹ Tamtéž, str. 633.

³² Tamtéž, str. 633.

³³ Tamtéž, str. 633.

3.3. Náboženské stádium

Poslední Kierkegaardovým stádiem, následujícím po stádiu etickém, je stádium náboženské. Jedná se o nejvyšší stádium, kterého může lidská existence dosáhnout. Autor se jím zabývá především ve svém spisu *Bázeň a chvění*, který byl vydán v jeho velmi literárně plodném roce 1843 a opět napsán pod pseudonymem. Tentokrát byl jeho tvůrcem Johannes de Silentio, tedy mlčenlivý Johannes.

Důsledkem náboženského stádia je překonání stádia etického. Což ovšem není nic jednoduchého, pokud zde vznikne právě rozpor mezi etikou a vírou. Víra je však pro nás nejdůležitější. Zásadní je naslouchat tomu, co od nás žádá Bůh. Věřit, nikoli se spoléhat na rozum. Vyslechnout ho, i když se nám zdá to, co po nás požaduje, zcela absurdní. Nevyslyšíme-li ho, tak naše víra není skutečná. Musíme věřit, že to, co se absurdním zdá, ve skutečnosti absurdní není. Musíme věřit, že Bůh ví, proč to od nás žádá.

Kierkegaard paradox víry uvádí na příkladu postavy starozákonního božího vyvoleného Abrahama, který má obětovat svého jediného syna Izáka. Dostává se zde do konfrontace víra v Boha a povinnost otce k synovi. Velmi zjednodušeně můžeme říci, že jde o výměnu pozemského rozumu za víru. Jde o skok do absurdity víry. Co tímto skokem přesně rozumí Kierkegaard? „Skok je událostí svobody.“³⁴ Tato událost vzniká tím, že je volena jednotlivcem.

„Abraham víru měl, poznal díky ní naplnění. Kdo však věří, zachová si věčné mládí.“³⁵ Úžas mládí tkví v tom, že si stále můžeme přát i absurdní přání, která díky bezmezné víře mohou dojít k naplnění. Vždyť právě Bůh může udělat nemožnost možnou. „Abraham i Sára byli na tolik mladí, že si ještě vůbec něco mohli přát, že jim víra zachovala schopnost přání a tím mládí.“³⁶ Bůh jim dal syna Izáka. Později však byla veškerá hrůza koncentrovaná do jednoho okamžiku. Abraham měl svého nejdražšího Izáka dovést na horu Mória a tam ho obětovat Bohu. Veškerou svou naději budoucího života odevzdat do rukou božích. „Abraham věřil a nepochyboval, věřil v nemožnost.“³⁷ Kdyby nevěřil, snažil by se

³⁴ OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení*. 1.vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. str. 200.

³⁵ KIERKEGAARD, Søren. *Bázeň a chvění*. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 18.

³⁶ Tamtéž, str. 18.

³⁷ Tamtéž, str. 19.

najít jiné východisko, zvolil by jinou možnost. Raději by obětoval sebe než svého jediného syna. „Byl by vrazil nůž do svých vlastních prsou.“³⁸ Je to přece logické, obětovat raději sebe, starého člověka, než mladý život svého potomka. Ale víra není logická, víra je absurdní. Nejde o to poslouchat hlas rozumu, ale hlas víry, hlas Boha. Ve víře nelze pochybovat o ničem, co nám Bůh přikazuje. Víra nemůže být jen částečná, víra musí být bezmezná. Víra nám má být vším. Celý příběh obětování syna otcem nám nemá být vzorem ve smyslu býti vrahem svého potomka. Ale vzor bychom měli mít v neskutečné hloubce jeho víry. „Jenom vírou, nikoli vraždou, se Abrahamovi můžeme podobat.“³⁹ Zde přicházejí do konfrontace právě dva různé úhly pohledu na věc. „Z etického hlediska o Abrahamovi tvrdíme, že chtěl Izáka zavraždit, z náboženského hlediska platí, že jej chtěl obětovat.“⁴⁰ Zde vidíme onen paradox, z kterého jasně pro hlavního hrdinu pramení úzkost. Úzkost, jeden z ústředních pojmů Kierkegaardovy filosofie, spočívá v napětí a konfliktu. Rozpor mezi dvěma je zásadní. Je třeba spolehnout se na víru. Na něco, co ale vůbec není jisté. „Víra je však věcí nejvyšší.“⁴¹ Víra není snadná, je třeba k ní velká dávka odvahy. Pohyb víry si můžeme představit jako zavření očí a vrhnutí sebe samého do absurdna. Tak si lze představit celistvé odevzdání se víře.

Na příběh o Abrahamovi a Izákovi můžeme nahlédnout z osobní perspektivy Kierkegaarda. Můžeme zde vidět jistou analogickou podobnost. Kierkegaard zde „mlčky sděluje Regině, že ji obětoval z vyššího příkazu, tak jako Abraham obětoval Izáka“⁴². Paradoxem je zde to, že na jednu stranu tedy obětuje on ji, na druhou stranu je obětován on sám. „On sám je obětí, obětí svého otce a zároveň obětí svých depresí, melancholie.“⁴³

Ocitáme se však v jakési krizi víry. Proč je víra tak těžká? Je těžké být pro ni skutečně zánícen, jelikož se jí nejsme schopni zcela oddat. Místo opravdové víry je zde spíš jakási lhostejnost k víře. Víme o ní, ale nějak víc nás nezasahuje. Nelze však být lhostejný, nelze o věcech jen vědět, je třeba je chápat. Jenže k tomu, abychom věci chápali, je zapotřebí námahy, kterou lidé víc a víc šetří. Je třeba úsilí a přičinění. „Nezhyne ten, kdo usiluje.“⁴⁴ Když Abraham svého syna obětoval, nepočítal s tím, že je Izák ztracen. Naopak, těšil se na

³⁸ KIERKEGAARD, Søren. Bázeň a chvění. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 20.

³⁹ Tamtéž, str. 27.

⁴⁰ Tamtéž, str. 26.

⁴¹ Tamtéž, str. 29.

⁴² Tamtéž, str. 243.

⁴³ Tamtéž, str. 243.

⁴⁴ Tamtéž, str. 25.

jeho návrat. Nepřiznal si, že svého syna ztrácí. Věřil, že mu ho Bůh nevezme. „Kdyby takto nejednal, byl by možná Boha miloval, ale nevěřil by, neboť člověk, jenž miluje Boha bez víry, myslí jen na sebe, kdežto ten, kdo miluje Boha ve víře, myslí na Boha.“⁴⁵

Krise víry spočívá v tom, že je málo opravdových rytířů víry. Kierkegaard říká, že žádného skutečného během života nenašel. Je totiž už jen málo těch, kteří pátrají po skutečné víře a chtějí jí být odevzdáni. Uspokojují se malichernými věcmi a namlouvají si, že jim to stačí. „Obyčejně lidé kvůli cizím řeckám a horám procestují celý svět, kvůli souhvězdím, strakatým ptákům, pitvorným rybám a směšným lidským rasám; civíme na svět a sami sebe ujišťujeme, že něco zažíváme.“⁴⁶ Jenže to všechno jsou jen pomíjivé konečné věci a lidská marnotratnost. Měli bychom hledat především víru, rytíře víry a měli bychom ho sledovat, aby nás naučil správné pohyby víry. Základní pohyby víry spočívají nejprve v pohybu nekonečném a dále v pohybu konečném. Co je ale zásadní pro ten první pohyb? Je tím vášeň. „Každý pohyb nekonečna musí být vykonán s vášní.“⁴⁷ A právě ta v dnešní době dle Kierkegaarda tak schází. Nejsme schopni opravdového vášnivého zaujetí, díky kterému bychom udělali skutečný skok do absurdity. Takový správný rytíř víry by tudíž měl mít dostatek síly na to, „aby smysl všeho života i význam skutečnosti dovedl do jediného přání soustředit.“⁴⁸ Aby rezignoval na vše ostatní, momentálně nepodstatné. Aby se nezabýval tím, co pro něj není zásadní a vše nedůležité „odstříhl.“ Nezbytně důležitá je rozhodnost. Pokud není schopen rozhodnutí, ale zmocní se ho váhání, jeho přání nedojde naplnění, nýbrž roztržité. V dnešní době vidíme kolem sebe spoustu lidí, kteří nejsou schopni jít za jedním jediným cílem, rezignovat na vše ostatní. Ale nechávají se okolními věcmi rušit. Neustálá pluralizace možností způsobuje, že už vlastně ani neví, jestli je to jeho jediné přání „správné“, jestli ho skutečně chtějí. Nemají tudíž potřebnou vášeň a rozhodnost. Neméně důležitá je také soustředěnost vědomí. V případě absence jeho koncentrace dojde totiž k roztržení duše v mnohosti. Nejzásadnější podmínkou uvěření je však naprostá nekonečná rezignace před vírou. „Teprve v nekonečné rezignaci se sám sobě ukáží v nekonečné platnosti, a teprve pak se dá mluvit o pochopení života skrze víru.“⁴⁹ Takový pohyb si můžeme představit tak, že se vzdáme lásky, jelikož víme, že není možné ji získat. Nicméně pak si řekneme, že ji přece jen získáme. Ačkoliv díky reflexi rozumu víme, že to není možné,

⁴⁵ KIERKEGAARD, Søren. Bázeň a chvění. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 32.

⁴⁶ Tamtéž, str. 33.

⁴⁷ Tamtéž, str. 37.

⁴⁸ Tamtéž, str. 37.

⁴⁹ Tamtéž, str. 40.

můžeme ji přeci stále získat skrz víru. Tím, že před vírou rezignujeme, umožňujeme jí, aby udělala z nemožného možnost. Ačkoliv rozumově víme, že to splnitelné není, odevzdáme se víře, která to splnit může pomocí absurdna. „Víra není bezprostřední popud srdce, nýbrž paradox života.“⁵⁰ Víru nelze pojímat jako nahodilou momentální, ale musíme se jí zcela odevzdat. Musíme ji nechat na pospas celý náš život, kterým prostupuje láska k Bohu. Ačkoliv by se toto odevzdání víře někomu mohlo zdát snadným, není tomu tak. „Je to naopak věc ze všech největší a nejtěžší.“⁵¹

Podíváme-li se na příběh o Abrahamovi a Izákovi z perspektivy současnosti, zjistíme, že ačkoliv se nacházíme v době krize víry, existují i takoví, kteří jsou z tohoto hlediska schopni chladnokrevně vraždit. Zřejmě právě proto, že věří, že je o to žádá jejich Bůh. Víře jsou natolik bezmezně odevzdání, že úkoly bezmyšlenkovitě plní. A sice radikální příslušníci islámu. V úvahách o podobnosti se pouštím na tenký led. Možná jsou jako Abraham vzýváni, aby obětovali ostatní, kteří nevěří, v co by měli. Možná doufají, že ani jejich smrt nebude definitivní, a tak bez zaváhání obětují i své vlastní životy. Možná věří, že vše dojde k navrácení v lepší podobě, stejně jako Abraham znovu získal Izáka, kterého obětoval. Možná by se z tohoto úhlu pohledu mohly jejich činy alespoň částečně ospravedlnit. V mých očích ale nikoli.

Proč je víra paradox života? Paradoxem je proto, že jedinec zde není podřazen celku, tedy obecnu, obecně platným principům. Je tomu naopak, jedinec využívá práva nadřazeného, nicméně pouze tehdy, pokud se obecnu nejprve podřídí. Teprve poté se z toho obecna jako jedinec vyčlení, a tudíž mu je nadřazen. Z čehož pro nás vyplývá, že jedinec má jakožto jedinec absolutní poměr k absolutnu, nikoli k obecnu. Nicméně toto se děje právě díky obecnu, a proto toto stanovisko musí navěky zůstat paradoxem, tedy „myšlení nepřístupným.“⁵²

Víra je paradoxem, jelikož se zde jedinec nejdříve podřídí obecně platným principům, proti kterým se ale později postaví, ačkoliv ví, že to není logické. Udělá krok do absolutna, skočí do absurdity. Ačkoliv se to zdá nemožné a nelogické, možné to je. V tom je paradox víry.

⁵⁰ KIERKEGAARD, Søren. Bázeň a chvění. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 41.

⁵¹ Tamtéž, str. 45.

⁵² Tamtéž, str. 48.

Člověk, který spočine v náboženském stádiu, je cílem Kierkegaardova myšlení. Není ničím běžným, naopak je výjimkou, něčím vzácným. Tento člověk je charakterizován odvahou, díky které je schopen se zřici svého dosavadního světa proto, aby získal svět jiný. Nikoliv však svět krásnější, ale opravdovější. Skutečnost nemusí být vždy krásná, ale především máme pátrat po tom, zda je opravdivá. Cílem je svět, který je naplněn vírou. Naše naplnění se totiž může udát jen díky propojení naší konečnosti s nekonečností a tím prostředníkem k jejich spojení je právě Kristus. Ke Kristu se nemáme snažit dojít prostřednictvím církevních obřadů, ale prostřednictvím svého nitra. Jen taková cesta je jediná skutečná.

Nejvyšším, nejodvážnějším stádiem je tedy stádium náboženské. Jak si však vůbec představit hierarchii stádií? Jako třípatrovou pyramidu, na kterou je těžké vylézt a doveďte to tedy jen opravdu odvážný a vytrvalý člověk, zatímco lenoch zůstane spát v přízemí? Nebo jako kruh, v jehož středu je uvězněný krátkozraký estét, který se musí „prosekat“ k vnější hraně, která je hranicí k opravdovému světu absurdity? Uvnitř je to zdánlivě „nejbezpečnější“, i když lepším označením by bylo zřejmě nejpohodlnější.

Kierkegaard apeluje na to, abychom se vzdali naší pohodlnosti a smířili se s tím, že ne vše musí být krásné na první pohled, ale může to být skutečně krásné jen díky své opravdovosti. Někdo sice říká: „Miluji tě.“ Zůstane-li ale pouze u slov, popřípadě slova jsou v rozporu s jeho jednáním, je to jen faleš zastřená krásou estetiky. K pravému významu tohoto výroku je třeba úctyhodného činu a odvahy. Chová-li se člověk k druhému s láskou, dokazuje-li ji v jednání, jeho cit je opravdový, i když na první pohled možná nepoznatelný. Opravdovost není snadno k dostání, nekřičí do světa: „Tady jsem!“ Ale je ukryta ve své skromnosti a čeká, až bude objevena.

4. Lidská existence pod nadvládou zoufalství

Často o sobě tvrdíme, že jsme z něčeho zoufalí. To je však velmi laické pojetí a často to tak zlé být ani nemusí. Jednoduše to slovo máme ve slovníku naší aktivní slovní zásoby, a tak ho čas od času využijeme bez ohledu na to, co ten pojem může všechno ukrývat. Kierkegaard ve své křesťansky psychologické úvaze s názvem *Nemoc k smrti* definoval zoufalství z mnoha úhlů. Svazek byl napsán pod pseudonymem Anti-Climacus a Kierkegaard je zde uváděn pouze jako vydavatel.

Co je to zoufalství? Pro začátek je třeba si říci, že je to „nemoc k smrti“⁵³. Tedy je to stav, kdy nejsme zdraví, ale ani nemocní tak, abychom zemřeli. Žádná fyzická nemoc není podmínkou, a přesto nesnesitelně trpíme. Vlastně zemřít ani nemůžeme. Chybí zde i ta poslední naděje, kterou je právě smrt. Je-li aktuální absence i této poslední naděje, nacházíme se v beznaději. Hrozí-li nám totiž smrt, můžeme stále doufat, že budeme žít, tedy mít naději v život. Co je to ale ta již několikrát zmíněná smrt? Zjednodušeně na ni můžeme pohlédnout z dvou úhlů. Dle lidského ateistického chápání ji můžeme definovat jako poslední věc všeho. Takto negativní křesťanské chápání není. Křesťanství tvrdí, že ani smrt není nemocí k smrti. Naopak, je prostě jen jednou ze záležitostí života, ale ten život je věčný. Tedy jen křesťan ví, co to skutečně znamená nemoc k smrti. Nejhorší stav nastane tedy, stane-li se nám smrt nadějí.

Zoufalství spočívá v člověku samém. Člověka můžeme vnímat jako duši a tělo, ale je tu ještě naše „já“, které se může buď topit někde v abstrakci, nebo si samo sebe uvědomovat a vztahovat se k sobě. Člověk je buď duch, nebo zhmotněné bezduché stvoření.

Typologii zoufalství můžeme rozčlenit na tři základní druhy. Nejprve na typ, „kdy si neuvědomujeme vlastní já“.⁵⁴ Tehdy hovoříme o tzv. nevlastním zoufalství. Dále na „zoufalství, kdy nechceme být sami sebou“⁵⁵. Tedy stav, kdy bychom se nejradši sami sebe zbavili. Poslední typ označuje stav, „kdy naopak chceme být sami sebou“⁵⁶, chceme nalézt sami sebe.

Kdo je podle Kierkegaardovy definice člověk? „Člověk je syntéza nekonečna a konečna, časnosti a věčnosti, svobody (možnosti) a nutnosti, zkrátka syntéza.“⁵⁷ Důležitý je zde vždy poměr mezi dvěma složkami syntézy. A jejich poměr k sobě samému, k našemu „já“. „Já“ představuje poměr k sobě samému. Nemůže být přítomna pouze jedna složka syntézy, jelikož bychom se buď ztratili v abstrakci, nebo uvízli v přílišné konkrétnosti. Žádoucí je vždy určitá jednota. Neboť k životu jsou třeba skutečnosti. A skutečnost můžeme definovat jako naplněnou činnou možnost. Kdy se možnost naplní? Setká-li se s příslušnou nutností.

⁵³ KIERKEGAARD, Søren. Nemoc k smrti. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 123.

⁵⁴ Tamtéž, str. 123.

⁵⁵ Tamtéž, str. 123.

⁵⁶ Tamtéž, str. 123.

⁵⁷ Tamtéž, str. 123.

Zoufalství může být uvědomělé nebo neuvědomělé. To, do jaké hloubky si uvědomuje svůj vlastní vnitřní stav (stav o sobě), záleží na našem vědomí. Na jaké úrovni si vědomí uvědomuje nebo neuvědomuje své lidské svobodné „já“ a jeho stav. Zoufalství bývá problémem právě vědomí.

Jak poznáme zoufalství? Zoufalství, ačkoliv o něm mluvíme jako o nemoci, se jako nemoc nechová. „Nezoufat si není totéž jako nebýt nemocen, neboť nebýt nemocen nemůže znamenat, že nemocen jsem, avšak nezoufat si může právě být totéž co zoufalý být.“⁵⁸ Jinými slovy někdo, ačkoliv si nezoufá z nějakého důvodu (buď o tom neví, nebo tím nechce zatěžovat okolí), uvnitř stejně zoufalý být může. Kdežto není-li někdo nemocen, tak nemocný není a být nemůže.

Zoufalství má mnoho forem. Jak jsem již naznačila, zárodek zoufalství bývá tam, kde je chybná syntéza dvou složek. V prvním případě k tomu může dojít, je-li v našem „já“ absence konečna a přemíra nekonečna. Toužíme po nekonečnosti života a podobně, ale to směřuje právě a jedině k zoufalství. Potřebujeme konečnost. Potřebujeme se stát konkrétními. Stát se sami sebou. Avšak pozor na chybné porozumění, stát se konkrétním, neznamená stát se konečným. To, co zde konkretizuje a je potřebné k nalezení našeho „já“, je syntéza. Jednota dvou složek. Potřebné je konečno i nekonečno. Naše „já“ nejprve skočí do nekonečna, ale pak se vrátí to konečna a tím se stane sebou samým.

Proč je pro nás nekonečno nebezpečné? Protože v nekonečnosti se ztratíme. Ponoříme se do fantastičnosti, utopíme se ve fantazii. Fantazie se nám stává reflexí. Jenže tím, že se odevzdáváme abstraktnosti, oddělujeme se od našeho „já“.

V druhém případě může nastat situace opačná. Tedy taková, kdy jsme jaksi uvízlí v konečnosti. Nacházíme se v omezeném stavu, který postrádá nekonečnost. Vše je příliš konkrétní, a přesto naše „já“ trpí a není úplné. Člověk žije na první pohled spokojeným životem, zabývá se věcmi časnosti. Chodíme do práce, plníme zadané úkoly, plodíme děti. Jenže naše „já“, kdyby tu s námi bylo, jelikož je svobodné, by to třeba udělalo jinak. Jenže my se našeho „já“ vzdali. Nechali jsme si ho vzít systémem, který jsme dobrovolně přijali za svůj. Jsme tu, když se podíváme do zrcadla, vidíme se. Víme, že jsme to my, protože poznáme naši tělesnou schránku. Jenže co náš duch? Naše „já“? Nestal se z něho během našeho konzumního života jen abstraktní pojem? Měli jsme se stát konkrétními, stát se sami

⁵⁸ KIERKEGAARD, Søren. Nemoc k smrti. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 133.

sebou. Ale my se stali jen dalším číslem v davu. Nežijeme tak, jak by bývalo žilo naše svobodné duchovní „já“, nýbrž tak, jak nám již bylo nalinkováno podle vzoru jiných. Opravdu žijeme, nebo jen přežíváme? Vlastně se z nás stává takový prototyp navenek spokojeného člověka. Avšak právě takoví bývají často skrytě neskutečně nešťastní. Toužíme po krásném domě či autě. Hledáme prostředky, jak jich získat. Avšak nejprve bychom měli nalézt sami sebe.

Konečnost a nekonečnost jsme si alespoň zjednodušeně vysvětlili, avšak co nastane, je-li nerovnováha v syntéze možnosti a nutnosti? Opět jde o nutnou syntézu obojí, má-li k něčemu dojít dobrovolně. Nutnost je zde jakousi omezující silou pro možnost. Stejně jako konečnost byla pomyslnou hranicí pro nekonečno.

„Zoufalství možnosti je nemít nutnost.“⁵⁹ Máme mnoho možností, avšak nic není nutné, a tak se dostáváme do stavu zoufalství. Můžeme mnoho udělat, ale nic neučiníme. Nebo minimálně nedovedeme do zdárného konce. Z oné možnosti se stává jen abstraktní možnost. Chybí tu nutnost, díky které by se stala sama sebou, stala by se konkrétní možností. Tedy vlastně skutečností. Neboť skutečnost je jednota možnosti a nutnosti.

Naše „já“ tu stále je, ale místo toho, aby našlo díky spojení možnosti s nutností, své místo, ztratí se v abstrakci. Někdy začneme alespoň část možnosti uskutečňovat, avšak chybí tu nutnost na její dokončení. A tak původní možnost opustíme a odejdeme k další.

Avšak v této situaci, kdy máme spoustu započatých možností, ale žádnou nedodělanou skutečnost, nemá naše „já“, kde zakotvit. Ztrácíme své uvědomělé „já“.

„Zoufalství nutnosti je nemít možnost.“⁶⁰ Vždy existuje nějaká možnost, nebo ne? „Pro Boha jsou všechny věci možné.“⁶¹ Aby tu ale tedy vždy byla nějaká možnost, je třeba věřit v Boha, díky kterému se nám této možnosti může dostat. Možnost se nám tedy stává otázkou víry. Víra je tam, kde rozum hraje vedlejší roli, a my skáčeme do absurdity. Víru přeci nijak logicky pomocí reálných pojmů rozumu vysvětlit nemůžeme.

Avšak někdy tu přeci jen máme nutnost, které chybí možnost, se kterou by byla v jednotě. Nemáme možnost, znamená to tedy to, že se všechno stalo nutností? Možnost tu ale vždy může vyvstat. Uvěříme-li, že je to možné. Může se tou možností stát právě nějaká

⁵⁹ KIERKEGAARD, Søren. Nemoc k smrti. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 142.

⁶⁰ Tamtéž, str. 144.

⁶¹ Tamtéž, str. 144.

zázračná pomoc. To se může stát věřícímu, „neboť pro Boha jsou všechny věci v každém okamžiku možné“⁶². Ateista je na tom podstatně hůře.

To, že nemáme možnost, se nám ale možná jen zdá. Možná si to jen namlouváme. A vlastně si možná to zoufalství i užíváme. Chybí jakákoli snaha o zlepšení. Někdy je totiž jednodušší říct si rovnou, že žádná možnost neexistuje a naší jedinou pomyslnou možností je upadnout do stavu zoufalství. Nikdy bychom neměli vzdát boj o hledání možnosti. Prvním krokem k jejímu objevení je skutečnost, že uvěříme, že existuje.

Kierkegaard ve svém spisu nejvíce kritizuje buržouství, determinismus a fatalismus, u nichž dle něho nejvíce hrozí to, že se všechno stane nutností. Deterministé a fatalisté se nachází v zajetí síly, která ovlivňuje jejich osud a to, jak to s nimi dopadne. Připravují se o svobodné rozhodování o sobě samém. V duchaprázdnotě vítězí ale jednoznačně buržouství. Takový buržoust neboli kapitalista, vychází totiž z minulých zkušeností a z toho, jak obvykle věci dopadají. Naprosto postrádá fantazii. Zabývá se hmotnými, nikoli duchovními věcmi. Domnívá-li se, že k dispozici možnost má, pak je to ale jen domněnka.

Toto bylo Kierkegaardovo členění zoufalství bez ohledu na to, zda bylo vědomé či nevědomé, pouze z hlediska syntézy.

Nyní se podíváme na zoufalství z hlediska vědomí. Je to právě vědomí, které určuje, jak moc jsme si našeho zoufalství vědomi. Platí zde velmi jednoduchá rovnice: „čím více vědomí, tím intenzivnější zoufalství“⁶³.

V prvním případě tu máme nevědomé zoufalství. Tím, že o něm nevíme, nemůžeme mu ani nijak čelit, a proto nás taková forma zoufalství může ohrozit nejvíce. Žijeme pod nadvládou zoufalství, a ani si toho nejsme vědomi, tudíž s tím nemůžeme ani nic dělat. Namlouváme si, jak jsme šťastní a spokojení. Avšak něco je špatně, protože ačkoliv si to neuvědomujeme, jsme zoufalí a to se dříve či později projeví. A zjistíme, že naše zdánlivé štěstí skrývá neštěstí.

Kdo je k nevědomému zoufalství náchylný nejvíce? Ten, kdo žije ve světě smyslů. Duchovní věci mu příliš neříkají. Stará se o svůj zevnějšek. Chce mít pěknou postavu a být moderně oděn. Avšak jeho nitro je chudší než bezdomovec na Hlavním nádraží v Praze. (I když při bližší úvaze by mohl být právě tento bezdomovec na tom s uvědoměním svého

⁶² KIERKEGAARD, Søren. Nemoc k smrti. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 146.

⁶³ Tamtéž, str. 148.

vlastního „já“ lépe.) Jak by si ale mohl náš na první pohled bohatý člověk uvědomit, že vlastně žádné vnitřní bohatství neskrývá, vždyť když se rozhlédne kolem sebe, všechno je perfektně nastylizované. Luxus, kam se podíváš.

Báječně tento stav nevědomí popisuje Kierkegaard na příkladu s domem. Máme několikapatrový dům. Ačkoliv tento bezduchý jedinec spí v krásné ložnici v podkroví, jeho duch pobývá v suterénu. Jeho duchovní „já“ je odsunuto na nejnižší příčku a trpí. Avšak právě vědomí způsobí, že dotýčný o tom neví.

Je důležité uvědomit si, že lidská existence se zakládá buď v Bohu, je si sama sebe vědoma jako ducha, nebo se topí v abstraktní universalitě.

V druhém případě tu je uvědomělé zoufalství. Zde je nejprve třeba uvědomit si, že jako tomu bylo v prvním případě, že byl zoufalý a nevěděl o tom, může tomu být i naopak. Jedinec se může domnívat, že zoufalý je, ale ve skutečnosti jím být ani tak úplně nemusí. Příčinou může být chybná představa o tom, co zoufalství je.

K uvědomělému zoufalství se můžeme postavit různě. Sice třeba tak, že sice víme, že zoufalí jsme, ale nechceme si zoufat, a tak si rozplánujeme den na minuty, abychom neměli čas si uvědomit, že nás zoufalství pohltilo. Jednoduše to nechceme řešit. Zavřít oči zde nestačí, je třeba ještě „oblbnout“ našeho ducha tím, že je zdánlivě vše v pořádku, popřípadě, že se to nějak zlepší. Ale ke změně k lepšímu rozhodně nedojde a zoufalství je jen čím dál víc intenzivnější. Možná právě to, že si zoufat nechceme, je důkazem toho, že je v nás víra. Že věříme v lepší zítřky. Ale bez vlastního uvědomění jen těžko dojde ke změně.

Ve stavu zoufalství se buď toužíme najít, nebo se sami sebe zbavit. Tyto situace krásně ukazuje náš dánský myslitel na příkladu ženy a muže. Říká, že podstatou ženské existence je oddanost. Žena je stvořena k tomu se zamilovat a celá i se svým „já“ se oddat, dělá ji to šťastnou. Je zoufalá, není-li ji naprostá oddanost umožněna. Chce se oddat, jinými slovy tedy nechce být sama sebou. Muž si ve srovnání s ní zachovává jistou střízlivost a oddává se s vědomím svého vědomí. Vymkne-li se mu situace z rukou, ztratí-li sebe, je zoufalý a chce se znovu sám sebou stát. Co se týče oddání se Bohu, tedy poměru k němu, na tom jsou ženy i muži stejně.

Dalším velmi obvyklým zoufáním, které charakterizuje „čirá bezprostřednost“⁶⁴, je „zoufalství nad pozemskostí či nad něčím pozemským“.⁶⁵ Člověk je bezprostředně zoufalý vzhledem k něčemu, co k němu přišlo zvnějšku. Jeho myšlení je podobné dětskému pohledu na svět. Přemíra bezprostřednosti způsobuje absenci sebereflexe. Myslí si, že si zoufá, ale ve skutečnosti tento člověk nemá ani ponětí, co to zoufalství je. Jak by mohl vědět, co znamená zoufalství, když nezná ani sám sebe. Sám sebe nezná, a především se ani poznat nechce - nechce být sám sebou, popřípadě by raději byl někým jiným. Sebou, jiným, lepším? Nikoli, spíše prostě někým zcela jiným. Taková mladá dívka se určitě domnívá, že kdyby byla slavnou zpěvačkou, zoufalá by nebyla a její život by byl daleko lepší. Ale unikum našeho života tkví přeci v tom, že můžeme být sami sebou. „Bezprostřední člověk nezná sám sebe, zná se doslova jen podle šatů a své já posuzuje podle vnějšku.“⁶⁶ V tom je i tragika dnešní doby. Lidé, místo aby si dali námahu se zkoumáním nitra druhého člověka, ihned ho zaškatulkují do příslušné přihrádky dle oděvu, dle toho co jim říkají oči. Sami o sobě se domnívají, že jsou kultivovaní, když se prohlíží v zrcadle v novém obleku, který stál celý jejich plat. Z hlediska estetiky možná kultivovaní jsou, ale tím to končí. Zvláštní, kolik jsou lidé schopni obětovat peněz pro svou vnějškovost, ale jejich nitro nechají klidně hnít. Možná do své „fasády“ investují tolik, protože se domnívají, že je to to jediné, co bude zajímat ostatní. Bohužel nejsou příliš daleko od skutečnosti současnosti, ale oni sami tím potvrzují svoji vlastní zoufalost. Přistupují na hru většiny, nechtějí být výjimečnými, ale touží zapadat do celku povrchnosti.

Toto zoufalství bezprostřednosti můžeme rozlišit dle dvou úhlů pohledu na zoufání nad budoucností, které připadá především mladým lidem a zoufání nad minulostí, tedy zoufalství starších. Důležité je, aby člověk zoufal skutečně naplno, aby spadl na dno a z něj se odrazil. Nesmí se snažit na svůj nepohodlný stav zapomenout, ale snažit si ho co nejvíce uvědomit. Jen tehdy je tu jistá naděje, že se z původní formy svého zoufalství vymaní.

Další formou zoufání je „zoufalství kvůli věčnosti nebo nad sebou samým.“⁶⁷ Což je vlastně zoufáním nad předešlým zoufalstvím nad pozemskostí a litováním sebe samého. Je důležité upozorovat rozdíl mezi zoufáním nad něčím a kvůli něčemu. „Zoufáme nad tím, co v nás zoufalství upevňuje: nad neštěstím, pozemskostí, nad ztrátou majetku atd., ale

⁶⁴ KIERKEGAARD, Søren. Nemoc k smrti. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 156.

⁶⁵ Tamtéž, str. 156.

⁶⁶ Tamtéž, str. 158.

⁶⁷ Tamtéž, str. 165.

zoufáme kvůli tomu, co nás při správném pochopení od zoufalství vysvobozuje: kvůli věčnosti, kvůli záchraně, kvůli vlastní síle atd.“⁶⁸

Chceme-li se z toho stavu zoufání vymanit, musíme objevit to, kvůli čemu zoufáme. Musíme nalézt to, co nás může zachránit. Zoufání nad pozemskostí může být bráno jako slabost, ale správné uchopení celé situace a obrácení se k víře může vše změnit. Cílem je takové zoufalství, které je intenzivní a vychází nikoli z okolí, ale ze vnitřka člověka. Člověk by se ale do sebe neměl uzavírat. Zde by totiž hrozilo jeho uchýlení k sebevraždě.

Se zoufalstvím, melancholií a existencí existence vůbec úzce souvisí pojem úzkosti, kterému bych chtěla věnovat několik závěrečných řádků této kapitoly. Mohlo by se zdát, že úzkost a strach je to samé, ale nikoli. Chceme-li vyjádřit nelibé pocity, často používáme úzkost a strach v synonymech. Kierkegaard je však značně odlišil. Základní rozdíl mezi nimi tkví v tom, že strach lze mít před něčím konkrétním, kdežto úzkost cítíme z něčeho, aniž bychom přesně věděli z čeho. Kierkegaard prožíval úzkost především v napětí a v konfliktech. Úzkosti věnuje dokonce celý jeden svazek vydaný v roce 1844 s stejnojmenným názvem *Pojem úzkosti*.

Úzkost je neustále přítomna v Kierkegaardových myšlenkách. „Původní úzkost vzniká jakoby z ničeho, je u člověka předpokladem pro pád a hřích.“⁶⁹ Je tedy neodmyslitelně spojena se hříchem a selháním. Søren poukazuje na biblický příběh o Adamovi a Evě a řeší problém dědičného hříchu s ohledem na úzkost. Co se týče Kierkegaardova pojetí úzkosti, vidí v něm neobvykle pozitivní přínos. Vždyť právě úzkost nás může podnítit k tomu, abychom se chtěli stát svobodnými, abychom naší existenci otevřeli nové dveře a uvědomili si, že máme možnost svobodné volby. „Úzkost totiž přispívá k naplnění syntézy sebe sama.“⁷⁰ Jemná úzkost by měla být zesílena. Až posléze může zrušit sama sebe a to pouze ve víře. Měli bychom tedy usilovat o vyšší stádium a především o naši jednotu. Jedině tak můžeme úzkost překonat.

⁶⁸ KIERKEGAARD, Søren. *Nemoc k smrti*. 1. vyd. Praha: Svoboda – Libertas, 1993. ISBN 80-205-0360-9. str. 165.

⁶⁹ OLŠOVSKÝ, Jiří. *Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení*. 1.vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. Str. 74.

⁷⁰ Tamtéž, str. 85.

5. Opakování jako pohyb lidské existence

Pojmu opakování Kierkegaard věnuje celý stejnojmenný svazek napsaný v Kierkegaardově plodném roce 1843. Dílo má podtitul Pokus v oblasti experimentující psychologie od Constantina Constatia, a je tedy opět psáno pod pseudonymem. Vystupuje v něm estét Constantin (Kierkegaard), který provádí reflexi příběhu mladíka, který je nešťastně zamilovaný a přišel se mu svěřit se svými trápením. Právě na úkazu nešťastné lásky je zde zkoumána možnost opakování.

Opakováním zde není míněno jako opakování jistého časového úseku, ale je zde pohybem, který vykonává lidská existence, a díky kterému je utvářena a tvarována. Hledání existence sebe samé je zde uskutečňováno pomocí opakování a rozpomínání. Jedná se v podstatě o stejný pohyb, který je ale prováděn v opačném směru. Opakování označuje pohyb směrem dopředu, tedy to, co je teď a co bude. Rozpomínání je tím, co bylo, tedy je to vlastně opakování, ale ve smyslu dozadu.

Jak je tomu s láskou? Může být láska opakování a láska rozpomínání. Láska rozpomínání nejdříve učiní nešťastným, teprve později šťastným. Oproti tomu „láska opakování je vpravdě jediná šťastná“⁷¹. Je od začátku šťastná. Necloumá s ní „neklid naděje“⁷². Co je to vlastně naděje? Můžeme ji přirovnat k nově pořízenému oděvu, o kterém nevíme, jak nám padne, jelikož jsme ho na sobě ještě nikdy neměli. Rozpomínání zde představuje oděv již odložený, který je sice krásný, ale nesedí nám. Teprve opakování je oděvem, který jsme na sobě již mnohokrát měli, a stále nám dobře sedí, je příjemný a nikdy se neobnosí.

Kierkegaard tuto trilogii pojmů dále připodobňuje k opačnému pohlaví: „Naděje je půvabná dívka, která vyklouzne z rukou; rozpomínání je krásná stará žena, s níž se však člověk okamžitě neuspokojí; opakování je milovaná manželka, která se člověku nezprotiví nikdy, neboť člověku se zprotiví jen něco nového.“⁷³ Skutečně šťastným je ten, kdo si uvědomí, že ke štěstí nepotřebuje stále něco nového, ale že daleko víc je něco starého, co se opakuje stále dopředu a především to patří jen jemu. Něco, co je jen naše a je to tu pro nás.

⁷¹ KIERKEGAARD, Søren. Opakování. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-833-9. str. 10.

⁷² Tamtéž, str. 10.

⁷³ Tamtéž, str. 11.

Člověk, jenž má hloubku a náhled života, vidí to největší štěstí právě v opakování. Oproti tomu rozháraní mladí upřednostňují doufání a rozpomínání. Dle Kierkegaarda jen zbabělec doufá a rozkošník vzpomíná. V opakování je však pravá krása života, nicméně je ho schopen jen zralý a uvědomělý člověk. „Neboť naděje je lákavé ovoce, které nenasytí, rozpomínání je ubohá almužna, která nenasytí; ale opakování je denní chléb, který sytí s požehnáním.“⁷⁴ Opakování je vážnost života.

Constantinovi se svěřuje mladík se svým trápením s dívkou, kterou by chtěl svést, ale nemůže. Opět se jedná o jakousi nepřímou zpověď Kierkegaardova života. Jedná se o zrcadlení jeho vlastního příběhu s Reginou, který ho velmi poznamenal. Kierkegaard (Constantin) píše mladíkovi: „Nezapomínejte, že skutečně milujete tak hluboce, jako jsem já miloval ji.“⁷⁵ Z jeho slov je zřejmý jistý návrat k Regině. Ačkoliv jejich zasnoubení zrušil, myšlenky na ni nikoli. Neustále se k Regině v jakémisi duchovnu vrací pomocí opakování.

Kierkegaard sám se táže, zda je opakování ale vůbec možné? Proto, aby se přesvědčil, zda opakování existuje, či nikoli, rozhodne se navštívit Berlín. A přesvědčit se, jestli bude všechno stejné jako při poslední návštěvě. Spíše ale jen vzpomínal na to, jaké to bylo minule. Dospěl k závěru, že opakování možné není, pouze v upadlé formě estetického stádia. Ale tehdy se jedná o nepůvodní opakování. K původnímu opakování je třeba vyššího stádia, hlubšího smyslu.

Pro mladíka, který se se Constantinovi svěřuje, je opakování možné pouze v pokleslé formě, jelikož je to estetik. Prožívá všechno příliš bezprostředně. Ačkoliv totiž byl údajně hluboce zamilovaný, již na začátku vztahu k ní na ni vzpomínal. „Byl s celým vztahem v podstatě hotov.“⁷⁶ Tento podivný stav způsobil, že mladík, ačkoliv byl po uši „zaláskovaný“, na dívku pouze vzpomínal. Kdyby druhý den zemřela, zřejmě by to s ním příliš nepohnulo, jelikož pro něj už de facto mrtvá byla. Stala se mu totiž múzou. Nepotřeboval ji živou, stačil mu její přelud. „Mladá dívka nebyla jeho milovanou, byla příležitostí, která v něm probudila poetično a učinila z něj básníka.“⁷⁷ Právě to, že po ní toužil, v něm vzbuzovalo spoustu emocí. Viděl krásu estetiky právě ve vzpomínání na ní. Žil v omylu, že krása může být jen v té bezprostřední touze, nikoli v jejím „zhmotnění“ a naplnění. „Rozpomínání má velkou výhodu, že začíná ztrátou, proto je jisté, neboť nemá co

⁷⁴ KIERKEGAARD, Søren. Opakování. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-833-9. str. 11.

⁷⁵ Tamtéž, str. 111.

⁷⁶ Tamtéž, str. 18.

⁷⁷ Tamtéž, str. 21.

ztratit.“⁷⁸ Jedinec se dobrovolně všeho vzdá. Dobrovolně pouze vzpomíná a žije ze vzpomínek. Je to i daleko snazší, zmítat se v abstrakci a topit se ve fantazii, než přistoupit k reálnému životu čelem, snažit se o konkrétní naplnění lásky. V mladíkovi se odehrává jisté opakování, ale jen ve formě opakovaného vnitřního vztahování se k ní. Vše se odehrává skrz jeho nitro, ve skutečnosti s ní být nemůže a dobrovolně se do této role staví. „Tíží jeho osudu bylo, že skutečně miloval dívku, ale aby ji skutečně miloval, byl by se nejprve musel vyprostit z básnického zmatku, do nějž zabředl.“⁷⁹

Jak z této situace ven? Constantin poradí mladíkovi, aby k lásce k dívčině začal přistupovat neoprávně. Aby si od ní získal jakýsi odstup, choval se nedelikátně, stal se opovržením hodným člověkem. Nejlépe, aby dal rozhlásit, že má již poměr s jinou, ačkoliv stále touží jen po té jedné. To vše proto, aby se vytoužená dívka domnívala, že o ní skutečný zájem nemá. Jeho cílem je vzbudit v dívce nechuť s ním nadále chtít být. Jde o to, aby se vzdal představy, že je jejím milencem, ale stal se čistě sám sebou, stal se básníkem. Jediným řešením celé situace mohla být pouze svoboda daná od ní, což ona nezvládla. Dopustila se „omylu ohledně úlohy lásky“⁸⁰. Nepochopila, že láska má být připravena obětovat vše.

Opravdový zlom nastane tehdy, když se mladíkova múza vdává za jiného muže. V ten moment si mladík uvědomí, že jeho vztah k dívce, je jaksi uzavřený. A jeho předtím šílená situace dostává jiné rozměry. Nemusí se již trápit tím, zda s dívkou skutečně být, nebo na ni jen vzpomínat. Mladík si zcela uvědomuje svou niternost, nyní je ale na řadě pochopení věčnosti, která je spojena s náboženským pohybem. Člověk si nemůže vystačit se svým nitrem, ale musí se stát sám sobě celým, což může pouze skrz věčnost. Mladík žil v estetické bezprostřednosti, ale je třeba postoupit do religiózní (duchovní) bezprostřednosti. Ani prostřednictvím etického nemůže dosáhnout naprostého naplnění, to může nalézt pouze díky náboženskému.

Co je tedy pro Kierkegaarda opakováním? „Opakování je nová kategorie, kterou je třeba objevovat.“⁸¹ Kategorie, díky které se můžeme „proopakovat“ z estetického stádia až do náboženského. Na druhou stranu může být označení „kategorie“ velmi nešťastné, jelikož Kierkegaard byl proti nějakému uměle vytvořenému systému, proti kategorizování.

⁷⁸ KIERKEGAARD, Søren. Opakování. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-833-9. str. 19.

⁷⁹ Tamtéž, str. 35.

⁸⁰ Tamtéž, str. 30.

⁸¹ Tamtéž, str. 40.

„Dialektika opakování je snadná.“⁸² Tím, co se opakuje, míníme to, co již jednou bylo, tedy již jednou proběhlo. A jelikož to už jednou bylo, tak je další opakování něčím novým. Je to vlastně staré, již proběhlé, s příměsí nového. „Řekové říkali, že každé poznávání je rozpomínání.“⁸³ Pro Řeky bylo všechno opakování vzpomínkou. Čímž vlastně mínili, že celý život je již za námi, že „veškeré žití již bylo.“⁸⁴ Proto, hovoříme-li i o lásce rozpomínání, nemůže být plně šťastnou, protože láska rozpomínání je již za námi. Naopak, řekneme-li, že veškeré žití stále je, míníme, „že život je opakování a žití, které bylo, nyní nastává.“⁸⁵ Jen láska opakování může být tedy šťastnou a pohyb opakování je dokonalejší než pohyb rozpomínání. Nicméně důležité jsou oba pojmy, jak pojem rozpomínání, tak pojem opakování. Bez nich by byl totiž náš život jen životem zejícím prázdnotou. Naše existence by nebyla upevněna ani minulými ani současnými prožitky, ale topila by se v promarněných, rozvolněných okamžicích abstrakce.

Je to přirozený stav, že nevím, kam svou existenci směřovat a kde jsme. Klademe si otázky: „Kde to jsem? Co to je: svět? Co to slovo znamená?“⁸⁶ Nevíme, jak dál. Co nás může nasměřovat určitým směrem? Je tím právě opakování. Ono opakování nás směřuje k duchovní cestě. „Dílo Opakování lze posléze chápat jako úvod k určitému usmíření odcizení, do něhož se jednotlivec může dostat“⁸⁷. Kierkegaard zde odkazuje ke starozákonní postavě Jóba, který má být příkladem pro mladíka. Jóba zdobila věrnost, kterou měl a neztratil díky víře. Ač by se mohlo zdát, že mnoho ztratil, neztratil nic. Naopak mu vše bylo vráceno prostřednictvím opakování, jelikož se obrátil k transcendentnu. Co je to transcendentno? To, co přesahuje naše myšlení.

Mladík bohužel neměl dostatek síly, odvahy a vytrvalosti a opakování plně neporozuměl, tudíž nedospěl k navrácení. Opakování se u něj odehrávalo pouze ve vzpomínce, tudíž jaksi „zcizeně“. Vzhledem k tomu, že na lásku k dívce pouze vzpomínal a nedokázal ji realizovat v přítomnosti, zůstal jen básníkem, poslem estetiky. Jde o to, nebát se ztrácet a znovuzískávat. Protože „opakování je život a obnova života, činí ho autentickým, opravdovým, každý jeho okamžik činí autentickým a opravdovým.“⁸⁸ V zásadě jde o

⁸² KIERKEGAARD, Søren. Opakování. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-833-9. str. 41.

⁸³ Tamtéž, str. 41.

⁸⁴ Tamtéž, str. 41.

⁸⁵ Tamtéž, str. 41.

⁸⁶ Tamtéž, str. 123.

⁸⁷ OLŠOVSKÝ, Jiří. Niternost a existence: Úvod do Kierkegaardova myšlení. 1. vyd. Praha: Akropolis, 2005. ISBN 80-86903-08-7. str. 99.

⁸⁸ Tamtéž, str. 100.

neustálé opakování paradoxní víry v nitru každého člověka. Jen tak můžeme dospět k pravému poměru k Bohu. Opakování je pohybem, který je charakterizovaný svou svobodou (pohyb je jednou z forem svobody) a jeho role je zásadní. Vždyť kdyby pohybu nebylo, „nehnuli“ bychom se z místa.

6. Kierkegaardův vliv na existencialismus

Chceme-li hovořit o Kierkegaardově vlivu na existencialismus, bylo by nejprve dobré, kdybychom si ujasnili, kdo ovlivnil jeho a kdo měl podíl na jeho tvorbě.

Fatální význam pro něho měl jednoznačně jeho otec – Michael Pedersen Kierkegaard, který způsobil, že se Søren cítil „proklet“ a utápěl se v melancholii. Zároveň se snažil, aby jeho syn nábožensky smýšlel.

Dále antický filosof Sokrates, který mu byl velkou inspirací, měli podobný styl myšlení, oba upřednostňovali hledání především subjektivní pravdy. Søren dokonce napsal s ohledem na něho i svou disertační práci, kterou zakončil své studium na teologické fakultě.

Další osobností byl filosof a představitel německého idealismu Georg Wilhelm Friedrich Hegel, zastánce racionalismu. Kierkegaardovy se nelíbilo, že chtěl filosofii spoutat a nastolit v ní „systém.“ Naši existenci totiž nemůžeme chtít pochopit intelektem ani uchopit systémem.

Bylo by dobré k těmto třem osudným mužům Kierkegaardova života připojit ještě další postavu, s nadsázkou řečeno poněkud abstraktnějšího charakteru, a sice: Ježíše Krista. Víra ho provázela celým životem, odrážela se v jeho myšlení a měla nedozírný význam pro jeho tvorbu. „Víra je nejvyšší vášní člověka.“⁸⁹

Poslední osobou byla žena, již mnohokrát zmíněná Regina, která se stala jeho múzou a neuctíhající inspirací. Byla úkazem toho, že i nešťastná láska může mít své pozitivní dopady. Možná, že kdyby si ji tenkrát Kierkegaard opravdu vzal, prožil by poklidný a spokojený život, ale těžko bychom dnes obdivovali sílu jeho myšlenek prostřednictvím jeho spisů.

⁸⁹ ŠEVČÍKOVÁ, Hana. Slovník myšlenek. 1. vyd. Olomouc: Olomouc, 2003. ISBN 978-80-7182-152-6. Str. 246.

Jaký je tedy Kierkegaardův význam pro filosofii? Kierkegaard byl iracionalistou. Upřednostňoval subjektivní poznání před objektivním. Nebyl zastáncem systému, ani vědecké analýzy. Jeho díla mají být výzvou k tomu, abychom nehledali pravdu někde v tabulkách, ale uvnitř sebe samého. Zdůrazňoval, že nejde o to, abychom splňovali normy a snažili se přizpůsobit většině, ale naopak abychom si vážili naší jedinečnosti a pečovali o ni.

Kierkegaard bývá označován za předchůdce existencialismu. Nebyl ale jediným. Dalšími takovými průkopníky byli např. Friedrich Nietzsche nebo Karl Marx.

Jak již bylo řečeno, existencialismus vychází ze skutečnosti, že „existence předchází esenci.“ Tedy, že člověk jest jinak, než věci. Protože vyrábíme-li nějakou věc, děláme to za účelem toho, že je nám předem známá její podstata, tedy esence. Člověk je na tom jinak, člověk je nejdříve vržen do světa, nejprve existuje, a teprve pak získá určitý smysl, konkrétní podstatu. Jeho existence se teprve formuje.

Co se týče existencialismu jako takového, existoval ve dvou formách. Jednak jako existencialismus ateistický, jednak jako teistický.

Představitel ateistického existencialismu Jean-Paul Satre tvrdil, že „náš svět je světem bez Boha“.⁹⁰ Tudíž byl proti Kierkegaardově náboženskému odkazu. Původ této myšlenky vznikl zřejmě z Nietzscheho slavného výroku: „Bůh je mrtev.“ Sartre, stejně jako fenomenolog Martin Heidegger převzali od Kierkegaarda pojem úzkosti a zpracovali ho posléze i ve vlastním filosofickém myšlení.

Zástupci teistického, křesťanského existencialismu, na které měl Søren též nezastupitelný vliv, byli především Karl Jaspers a Gabriel Marcel. Jaspersovi byl Kierkegaard inspirací zřejmě především s ohledem na problematiku viny, které se Kierkegaard věnoval v souvislosti se hříchem.

Kierkegaard nebyl výjimečný jen tím, jak dokázal nahlédnout do lidské duše a zaznamenat konflikty a napětí, v jakých se naše existence může ocitnout, ale také jako prorok nivelizované doby, která je příznačná pro naši současnost. Ve svém spisu *Současnost* propaguje dobu revoluční, minulou, kde hrál hlavní roli autentický člověk, kterého šlechtila opravdová zanícenost, schopnost rozhodnutí a činu. Na druhou stranu kritizuje dobu

⁹⁰ PETŘÍČEK, Miroslav. Úvod do současné filosofie. 4.vyd. Praha: Hermann & synové, 1997. ISBN 978808003305. Str. 35.

nezanícenou, nivelizovanou, úpadkovou, pro kterou je typický neautentický člověk, který se vyznačuje bezduchou tlachavostí a žádným konáním.

Pojem autentického a neautentického člověka se dále promítá do filosofie existencialismu. Autentického člověka chce především Albert Camus, který rozpracovává i další pojmy Kierkegaardovy filosofie. Zabývá se absurditou. Člověka na rozdíl od Kierkegaarda nevidí jako jedince, který by se měl snažit svou existenci zvelebovat, ale jako marné snažení, které nakonec stejně skončí smrtí.

Søren Kierkegaard sehrál nezastupitelnou roli pro existencialismus především svým přesvědčením, že „existující, je podle něj odvoditelné zase jen z existence samé.“⁹¹ „Kierkegaard inspiroval existencialismus kategoriálně.“⁹² Tedy pojmově. Jak již bylo řečeno, pojem úzkosti byl velkou inspirací a byl nadále zpracováván dalšími filosofi, ať už podobným či odlišným způsobem. Velmi zásadní byla v Sørenově myšlení Abrahamova úzkost. Dalšími významnými pojmy byla již zmíněná absurdita či vrženost. Kierkegaard nebyl inspirací pro ostatní pouze, co se pojmů týče, ale také tématy, kterými se zabýval, konkrétně existenciálními situacemi.

Kierkegaardovo myšlení jistě inspirovalo i další jeho následovníky. Dopomohl k tomu, aby si jeho pokračovatelé uvědomili krizi vědy a její nedokonalost. „Prohloubil pocit, že věda přes své nesporné a úžasné úspěchy vlastně mlčí tam, kde běží o poslední, existenciální pravdy.“⁹³ Krizi vědy se zabýval především Edmund Husserl, který sice nebyl existencialistou, ale fenomenologem. Søren jistě zaujal i Heideggera, který fenomenologii více obrátil k existenci a je též spojován s ateistickým existencialismem. „Fenomenologie musí studovat existenci, to, jak existence jest, její způsob bytí.“⁹⁴

7. Závěr

Na závěr bych nejprve ráda shrnula všechna důležitá fakta, která zazněla v mé práci. Dále bych chtěla sdělit můj osobní pohled na Kierkegaardovu filosofii.

Velkou část své bakalářské práce jsem věnovala třem hlavním stádiím pohybu existence. Jednalo se o stádium estetické, etické a náboženské. Zatímco estetické se

⁹¹ PELCOVÁ, Naděžda. Vzorce lidství. 2. vyd. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-756-5. str. 101.

⁹² Tamtéž, str. 101.

⁹³ PETŘÍČEK, Miroslav. Úvod do současné filosofie. 4.vyd. Praha: Hermann & synové, 1997. Str. 18.

⁹⁴ Tamtéž, Str. 29.

vyznačovalo fantazií a bezprostředností, estéta zajímal především vztah sám k sobě a ukojení své momentální touhy, etické stádium bylo promyšleno již s ohledem na druhé a úctyhodnými rysy zde byly vůle, vytrvalost a odpovědnost.

Etik se nerozhodoval jen vzhledem ke svému chvilkovému chtíči, neměl plejádu možností volby jako estetik, ale jeho volba spočívala v buď – anebo, přičemž obě volby byly stejně tragické a ani jedna nebyla jednoznačně dobrá či špatná.

V pomyslně nejvyšším náboženském stádiu byla nejzásadnější víra a její bezmezná odevzdanost. Nezbytným prvkem je zde odvaha. Člověk již neexistuje v poměru sám k sobě jako k individu, ani v poměru k druhým jako k obecně, ale dostává se do poměru k absolutu, tedy k Bohu. Jeho volba představuje pouze jednu jedinou možnost. Základem je chtít jen jedno a být bezmezně odevzdán víře.

Ze základních rysů těchto stádií je zcela jasné, že je mezi nimi rozpor, nikoliv harmonie. S přechodem mezi nimi souvisí pojem úzkosti a zoufalství, kterým jsem také věnovala jednu kapitolu své práce.

V posledních dvou kapitolách jsem jednak neopomenula pojem opakování jakožto pohyb lidské existence a pozastavila jsem se u těch, kteří měli vliv na Kierkegaardovo myšlení a jaký vliv měl on na své pokračovatele.

Zpracování této práce byl pro mne velký boj, ale zároveň to pro mne bylo velkým přínosem. Co se týče mého osobního pohledu na Kierkegaardovu filosofii, sympatizuji s jeho nahlížením na svět, s názorem, že zásadní je především pravda subjektivní. Na druhou stranu ale netvrdím, že pravdy objektivní důležité nejsou. Vždyť kde bychom byli, kdyby dnešní společnost zajímaly jen vlastní pravdy a okolí by jí bylo jedno? Vnější svět společnosti ale lhostejný není, a tak žijeme na úkor subjektivní pravdy v době pokroku. Svět kolem nás je sice možná na pohled hezčí, ale méně přirozený, méně opravdový, méně původní.

Rozhodně s Kierkegaardem sdílím názor, že člověk by neměl přejímat předem dané hodnoty za své, ale jít ke svému cíli svou originální cestou. Měl by se snažit být tím autentickým člověkem. Ačkoliv se může zdát Kierkegaardova filosofie jaksi egocentrická, do určité míry by nás měla inspirovat k tomu, abychom neztráceli sami sebe. Často se člověk vzdaluje od sebe opravdivého proto, aby žil s jinými. Pro jiné. Pro momentální sebeuspokojení. Pro sebezapomnění. Ale je třeba se k sobě vrátit, žít především sám ze sebe. Nikoliv však spokojit se se sebou ve své bezprostřednosti, ale kultivovat se a vyvíjet se.

Sørenovo myšlení ve mně samozřejmě vyvolalo mnoho otázek a donutilo zamyslet se nad tím, kde jsem já, v jakém stádiu se nachází právě má existence. Zvláštní, jak lehce

vyvstane otázka, a jak těžce se k ní hledá příslušná odpověď. Na tuto otázku je velmi těžké odpovědět a možná si odpověď na ni nechám raději pro sebe.

Kierkegaardovo dílo patří k významným kusům dnešní kultury a každý člověk, který by chtěl více porozumět sám sobě a více se zamyslet nad svou existencí, by do něj měl nahlédnout. Ačkoliv se může zdát jeho myšlení pesimistické a tragické, ukrývá se v něm hlubší význam a poselství, uvnitř kterého se skrývá optimismus.

8. Seznam použité literatury

Primární:

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Bud' - alebo*. 1. vyd. Bratislava: Kalligram, 2007. 838 s. ISBN 978-80-7149-913-8.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Bázeň a chvění: Nemoc k smrti*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1993. 250 s. ISBN 80-205-0360-9.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Svůdcův deník*. 1. vyd. Praha: Odeon, 1970. 202 s. ISBN 80-204-0452-X.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Opakování: pokus v oblasti experimentující psychologie od Constantina Constantia*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2006. 168 s. ISBN 80-7021-833-9.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Současnost*. 1. vyd. Olomouc: Votobia, 1996. 76 s. ISBN 80-7198-089-7.

KIERKEGAARD, Søren Aabye. *Z deníků a Papírů*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2010. 417 s. ISBN 978-80-7325-207-6.

Sekundární:

OLŠOVSKÝ, Jiří. *Kierkegaard - niternost a existence: úvod do Kierkegaardova myšlení*. 1. vyd. Praha: Akropolis, 2005. 262 s. ISBN 80-86903-08-7.

PELCOVÁ, Naděžda. *Vzorci lidství: filosofické základy pedagogické antropologie*. 2. vyd. Praha: Portál, 2010. 261 s. ISBN 978-80-7367-756-5.

PETŘÍČEK, Miroslav. *Úvod do (současné) filosofie: [11 improvizovaných přednášek]*. 4. upr. vyd. Praha: Herrmann & synové, 1997. 62 s. ISBN 978808003305.

ED. HANA ŠEVČÍKOVÁ A KOL. *Slovník myšlenek*. 1. vyd. Olomouc: Nakladatelství Olomouc, 2003. 592 s. ISBN 9788071821526.